Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Erhard, Andreas,

Möron philosophisch-ästhetische Phantasien in sechs Gesprächen

Paßau 1826

L.eleg.g. 128 m
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10573810-9

L. eleg. g. 128m

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Möron,

philosophisch-ästhetische Phantasien

in

sechs Gesprächen,

von

Andreas Erhard,

Professor.

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK

Paßau.
Friedrich Pustet.
1826.

299

Σω. Ἄθρει δὴ περισκοπῶν, μήτις τῶν ἀμυήτων ἐπακούῃ. Εἰσὶ δὲ οὗτοι οἱ οὐδὲν ἄλλο οἰόμενοι εἶναι ἢ οὗ ἂν δύνωνται ἀπρὶξ ταῖν χεροῖν λαβέσθαι, πράξεις δὲ καὶ γενέσεις καὶ πᾶν τὸ ἀόρατον οὐκ ἀποδεχόμενοι ὡς ἐν οὐσίας μέρει. Θεαι. Καὶ μὲν δὴ, ὦ Σώκρατες, σκληρούς γε λέγεις καὶ ἀντιτύπους ἀνθρώπους. Σω. Εἰσὶ γὰρ, ὦ παῖ, μάλ' εὖ ἄμουσοι.

ΠΛΑΤΩΝ.

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MUENCHEN

Bayerns edlen Jünglingen

geweiht.

Euch, meine Theuren, hatte ich vorzüglich im Auge bei Verfertigung dieser Schrift, welche nicht so sehr neue Wahrheiten enthüllen und noch unbetretene Wege weisen, als vielmehr die ewige und alte Eine Wahrheit für Euch klar und ergreifend an das Licht stellen sollte. Denn die Idee ist und bleibt vom Anbeginne her immer die Eine, gleiche und unwandelbare Göttinn alles höhern Daseyns;

aber sie verhüllt sich mehr oder minder; strahlt heller oder dunkler nach Zeiten, Völkern, Sitten. Darum muß die Herrliche, die oft geahnt, öfter verkannt und am öftesten von dem Pöbel aller Jahrhunderte geschmäht ihren Wechselkreislauf durch die Bildungsstufen der Völker mit göttlicher Ruhe wandelt, — unantastbar, wie die ewige Sonne, — darum, sage ich, muß sie öfters von den Nebelschleiern, welche Unwissenheit oder Heuchelei um die Strahlende werfen, entkleidet, und immer wieder frisch und neu in ihrer göttlich strahlenden Urschönheit ewigen Lichtes vor den blöden Augen der armen Sterblichen aufgestellt werden. Aber jungfräulichschön und erhaben, wie

die Gottheit selbst, ist sie nur reinen Augen sichtbar und niemand glaube, mit unreinem Sinne oder dem Trödelkramme der verständig klugen Alltagswelt behangen, sich ihrem Heiligthume nähern zu können. Denn sie, — die Eine, unsterbliche Göttinn, mag ihr Strahlenangesicht nach dem heiligen Lande der Kunst, der Wissenschaft oder des Lebens wenden, so müssen überall die Dünste der Afterweisheit entfliehen, die rohen Neigungen der Thierheit sich unter den Fuß der Hehren schmiegen, die unreinen Laute verkrüppelter Selbstsucht verstummen. Und so vermag es niemand, den Schleier der Göttinn zu heben, wer nicht in Demuth gereiniget, durch ewige Liebe der Urwahr-

heit entflammt und zu göttlichem Leben geheiligt, — wer nicht über alle irdischen Rücksichten und Bestrebungen erhaben, zum begeisterten und unbefleckten Priester ihrer Gottheit durch sie selbst geweiht ist.

Wollt Ihr daher, Ihr edlen Sprößlinge meines Vaterlandes, aus deren frischer Blüthe die weisen Seher unserer Tage die gehaltreiche Frucht der Zukunft weissagen, Euch der Göttlichen in Kunst und Wissenschaft nahen, so muß sie Euch im Leben vorerst begegnet seyn als Göttinn inniger, tiefer, heiliger Religion, die weg über leere Formeln und kalte Sophisterei die Tiefen eures Gemüthes

durchdrungen und in Erhabenheit der Gesinnung, Reinheit der Seele und göttlich begeistertem Streben des großen, starken Willens, sich zur schönen Gestaltung der Tugend in Leben und Daseyn herausgebildet hat. Dann mögt Ihr hoffen, — wenn die Schlacken irdischer Verunreinigung von Euch abgefallen, wenn die Schuppen leidenschaftlicher Irrthümer von euren Augen abgelöst sind, — daß Euch auch in Kunst und Wissenschaft überall die Eine, heilige Göttinn entgegen kommt, daß sie euch stäts auch auf diesen Gebiethen menschlicher Höhe als ihre ächten Söhne erkennt, und von ihren Mutterarmen umfangen an ihrer Brust in nie endender Seligkeit ruhen läßt.

Darum muß sie aber auch, so wie sie sich selbst unbedingt, rücksichtslos und ganz dem edlern Menschenkinde ergiebt, eben so rein, so unbedingt, so um ihrer selbst willen von selbem gesucht, geliebt und angestrebt werden. Nur auf diesem Wege ist die heilige Vermählung mit der Göttlichen erreichbar; auf keinem andern Wege steht Heil und Gedeihen zu erwarten. Denn dieß ist die Sünde der Welt, daß sie befangen in dem Maulwurfs-Leben ihrer Gemeinheit den Blick zur Erde senkt und mit dem Instinkte der Thierheit nur in den Gräbern ihres eigenen Moders wühlt, ohne das geistige Auge aufwärts zu wenden zu der Ursonne der Ewigkeit, aus der dieser Tropfen

Zeit floß, um dereinst geläutert und verklärt in das Urmeer des ewigen Lichtes zurückzukehren.

Kann diese Schrift nur Euch, Ihr wenigen Edlen, die ich meyne, und auf deren schöne Entwicklung das Vaterland mit Recht seine stolzen Augen wendet, für die höhern Zwecke des Lebens gewinnen, — kann sie nur Euch mit allseitigem Sinne wegheben über die höhnisch-kalte Verachtung, womit die blos nützlichen Ephemeren auf alle edlere Bestrebungen der Menschheit in Philosophie und Dichtkunst herabsehen, weil sie nicht im Taglohn ihrer Handgreiflichkeit arbeiten, sondern wie der ewige Aether,

in unsichtbaren Kanälen die Tiefen der Menschheit durchströmen und beseligen; — kann sie Euch dem kummervollen Abmühen des blossen, leidigen Brodstudiums entziehen, womit die edelsten Kräfte der Jugend sich verzehren und selbst für das höchste Ziel erreichbarer Nützlichkeit in Staat und Kirche fruchtlos entnerven; — kann sie Euch endlich über die trocknen und hohlen Schulsysteme, in deren Dornen Euch gelehrte Unwissenheit und dünkelvolle Geistlosigkeit Blut und Leben abziehen, zur freien, begeisterten Selbstentwicklung in Kunst und Wissenschaft erheben; — — kann sie nur dieß, wie sie es wünscht: so ist in Euch der höhere Keim des Lebens für

unser theueres Vaterland gerettet; so ist die edlere Blüthe der höchsten Bestrebungen ohne Eintrag für Eure brauchbare Tüchtigkeit im kirchlichen und Staatsleben einer schönern Entfaltung nahe gebracht; so ist eine Fruchtsammlung des Guten, Wahren und Schönen in Thaten und Bildungen für die Enkelwelt vorbereitet, welche Bayern bald auch in jenen Wissenschaften und Künsten mit Würde und eigenthümlichem Ruhme dem Auslande zur Seite stellen werden, worinn es bisher den Vorwurf geringerer Bildung oft mit ungerechtem und bitterm Tadel ertragen mußte. Denn manche höchst erfreuliche und ahnungsreiche Erscheinungen auf dem Gebiethe der Kunst und

schönen Litteratur lassen mit Zuversicht voraussehen, daß auch das Gefühl für das Schöne, unbeschadet dem Nützlichen und der ernsten Thätigkeit für dieses Leben, mit lebendiger Kraft in vielen Gemüthern rege wird und daß auch die Morgenröthe einer schönern und idealen Wirksamkeit in unserm Vaterlande bereits angebrochen sey.

An Euch ist es daher, ihr theuren Blüthen unseres edlen Vaterlandes, durch freie, begeisterte und unbedingte Selbstergebung an die heilige Idee des Urschönen Euch zu dem hohen Berufe zu weihen, das Ideal der Menschheit in Leben, Kunst und Wissenschaft vor-

erst an Euch selbst und dann rund im Kreise des Vaterlandes zur vollen und klaren Gestaltung zu erheben, damit die gerechten Erwartungen des Vaterlandes, — Bildung zum höhern Daseyn der Humanität, wie sie die Foderungen eines edlern und lebendigern Strebens der Gegenwart laut aussprechen, an Euch nicht getäuscht werden.

Diesen Geist in Euch zu erwecken, zu diesem Streben lebendig anzuregen und vor dem Gifte der Frivolität und gemeiner Nachbetherei durch Philosophie und Poesie Eure jugendlichen Gemüther zu bewahren ist der Zweck vorliegender Schrift, die nicht lehren und

unfruchtbare Systeme erbauen, sondern lebendig erregen und so wie vorerst im höchsten Gebiethe der Philosophie, dann besonders im Gebiethe des Schönen — des menschlichsten Antheils derselben — zum freien Selbstdenken und reiner Liebe des wahrhaft Großen und Idealen begeistern will.

München, den 20. Junius 1826.

Der Verfasser.

Erstes Gespräch.

Speiolithes, Haliakron, Hamaxeios, Karpheus und Mōron.

An einem schönen Sommerabende gingen wir mit unserm Freunde Karpheus, welcher aus Oenalien auf einige Tage zu uns gekommen war, längst dem Kankerin, der sanft zu unsern Füßen dem Meere zurauschte, langsam durch das Thal hin. Die Hitze des Tages war groß; um so erfreulicher war uns daher der kühle Wind, der sich gegen Abend vom Meere her erhob und die ganze Natur mit seinem Hauche erquickte. Auf dem Wege fielen mancherlei Gespräche über all' die Begebenheiten, welche während unserer langen Trennung sich zu Oenalien und hier ereignet hatten. Unter andern kamen wir auch auf den Speiolithes zu sprechen, den Karpheus gar sehr zu kennen wünschte, weil er so viele und verschiedene Urtheile über ihn gehört hatte; denn

die Einen hielten ihn für einen finstern, gries=grämigen Grübler, denn so nannten sie ihn; die Andern aber für einen tiefen und gottbegeisterten Mann, dem in seinem Gemüthe die Geheimnisse der Natur und Geisterwelt erschlossen wären. Wir Jünglinge aber hatten die tiefste Verehrung vor ihm, suchten ihn überall auf, weil er sich gerne von der Gesellschaft der Menschen zurückzog, und folgten ihm oft tagelang. Er nahm uns immer mit der ihm eigenen Freundlichkeit auf, und wir kannten das mürrische Wesen an ihm nicht, das man ihm zur Last legte. Vielmehr zog uns ein unbekanntes Gefühl, dem wir keinen bestimmten Namen zu geben wußten, an ihn, und wir eifer=ten sogar um die Plätze, wer ihm näher seyn durfte. Doch auch wir konnten über das sonder=bare Wesen dieses Mannes nicht klar werden und wußten wenig mehr von ihm zu sagen, als daß wir immer von gleicher, ruhiger Ehrfurcht an ihm fest gehalten würden, und daß er sonderbare Gespräche führe, von denen wir auf eine eigene Weise angeregt würden, ohne sie jedoch recht ver=stehen zu können. Während dieser und ähnlicher Gespräche wuchs in unserm Freunde das Verlan=gen nach diesem Manne immer mehr, und er bat uns, ihn ja so bald als möglich zu ihm zu füh=ren. —

Da werden wir uns wohl nur durch dieses Gebüsch auf die Höhe ziehen dürfen, sagte endlich Haliakron, der bisher ganz still geblieben war; denn da auch Hamareios nicht in unserer Gesellschaft ist, vermuthe ich beinahe, daß sie beide schon auf ihrem Lieblingsplatze plaudern, indeß wir hier müssig durch das Thal wandern. Dieses Wort brachte unter uns alle eine rasche Bewegung, und ohne ein Wort zu erwiedern stieg Karpheus den schlängelnden Pfad durch das Laubwerk hinan, und wir Andern folgten unwillkührlich. Nur Möron hielt den Haliakron beim Arme zurück und sagte ihm einige Worte, die wir nicht verstehen konnten, leise in das Ohr. Sie schlugen darauf tiefer unten einen Weg ein und kamen noch vor uns auf die Höhe. Sie eilten voraus und gingen troß unseres Zurufens immer schneller über das Vorgebirge hin, der äußersten Spitze desselben zu, wo wir von ferne eine große, hohe Eiche erblickten. Als Karpheus dieß sah, rief er uns zu und fing zu laufen an. Wir alle folgten seinem Beispiele und kamen so in vollem Laufe zugleich mit Möron und Haliakron bei der Eiche an, in deren Schatten Speiolithes und Hamareios lagen und, wie es schien, in die unabsehliche Ferne hinaussahen, ohne ein Wort zu sprechen. Mich ergriff, wie immer, die unbeschreiblich schöne

Aussicht über das Meer hin, wo der Blick sich in die fernste Verwebung des Meeres mit dem blauen Aether verlor, und nirgends einen Ruhepunkt fand, als auf ein paar kleinen Inseln, die rechts in der Nähe lagen, und auf den grauen Felsenwänden, die sich links hinter unserm Rücken tiefer in das Land hineinzogen. Ueber die See her wehte uns liebliche Luft entgegen und säuselte kühl in den bewegten Blättern der Eiche. Zu unsern Füssen aber schlug an dem steilen Abhange sanft rauschend die Brandung. Hamareios war aufgesprungen, als er uns erblickt hatte, und begrüßte den Karpheus. Haliakron aber und Möron und wir übrigen waren auf Speiolithes zugegangen, und nachdem wir ihn mit Ehrfurcht begrüßt hatten, fing Haliakron an, sich zu entschuldigen:

Du wirst uns doch nicht böse seyn, guter Speiolithes, sagte er, daß wir so ungezogen daher gelaufen kommen und dich in deinen Betrachtungen stören? Wenn aber darin eine Schuld ist, so muß ich und dieser Möron sie büssen; denn wir fingen diesen Wettlauf an, um den Uebrigen den Vorsprung abzugewinnen.

Hierauf lächelte Speiolithes freundlich, wie er pflegte, und indem er dem Haliakron die Hand gab, sagte er halb leise: O du Wunderbarer, hier ist ein heiliger Ort, an dem dieses Wort

nicht gehört werden darf; denn, wie der Dichter sagt, ist es ein schweres Wort, welches das Herz des Menschen niederdrückt und den Glanz der Unschuld verfinstert.

Wie sagst du, erwiederte darauf Haliakron, und wie nennst du diesen Ort heilig? — Hast du denn nicht gehört, sagte jener, daß die Gegenwart der Reinen jeden Ort zum Tempel macht, und du glaubst es mir nicht, wenn ich dir sage, daß zwei reine Wesen, aus deren Augen die Unschuld spricht, in unsern Kreis getreten sind?

Mit diesen Worten blickte er sanft umher und lagerte sich wieder auf den Abhang des Hügels; denn auch er hatte sich erhoben, die neuen Ankömmlinge zu bewillkommen. Hierauf setzten wir uns Alle, Möron und Haliakron auf der einen, und Karpheus und Hamareios auf der andern Seite; wir Uebrigen aber so nahe, als wir konnten, um ihn her.

Aber nun sollt ihr mich auch, fing Speiolithes wieder an, mit den neuen Freunden, die unsern gewöhnlichen Kreis vermehren, bekannt machen, wie es bei unsern Alten Sitte war zu fragen: Woher und aus welchen Landen und von welchen Eltern kommt mir der erfreuliche Gast? Denn wenn man sie kennen lernen soll, muß man wohl die Schüchternheit verbannen und freimüthig

einander entgegentreten, oder wie meinst du, o Haliakron?

Haliakron. Nicht anders, als du sagst.

Speiolithes. So mache mich denn vorerst mit dem kräftigen und rüstigen Freunde bekannt, dem Hamareios entgegen flog, und dessen freies Auge eine so kräftige, furchtlose Seele verräth, daß man von ihm wohl sagen mag: So wuchsen die Söhne starker Väter in freien Wäldern empor mit edler Seele und nervigter Faust.

Karpheus. O Speiolithes, wohl mag ich dir's frei sagen, daß ich Karpheus, deiner Freunde Freund aus Oenalien bin. Aber von dir hat das Gericht keine Wahrheit gesprochen, wenn es dich als einen finstern, unzugänglichen Mann schildert. Vielmehr finde ich dich als einen fröhlichen, aber heimlichen Mann, der die kernhafte Gestalt meines Körpers zum Lobe benützt, um mir zu zeigen, wie auch meine Seele gesund und kräftig aussehen sollte. Aber du sollst mich nicht umsonst geneckt haben; denn so eben that ich in meinem Herzen einen großen Schwur, dich wie meine Freunde so lange und so viel und aller Orten zu verfolgen, bis ich in deiner Gesellschaft auch innerlich so gebildet bin, daß dein Lob mit Recht von mir soll gesagt werden können.

Speiol. Sieh nur, so mein beßter Hama=

reios, ob ich von deinem Freunde nicht Wahrheit gesprochen habe! Bewährt er nicht selbst, was ich von ihm gesagt habe, da er mir sogleich eine so wichtige und so lange Fehde ankündigt?

Ham. Allerdings, und du wirst wohl thun, ihn, auch als unsern Freund, freiwillig in deinen Umgang aufzunehmen, weil ich wohl weiß, daß er hartnäckig durchkämpfen wird, was er einmal fest bei sich beschlossen hat.

Speiol. Wohl einen mächtigen Gegner kündest du mir an, und da es ungewiß ist, ob auch ich diesen Kampf mit Ruhm bestehen werde, wie ihn dein Freund mit so großem Muthe begonnen hat, so wollen wir dieß der Zukunft überlassen, und indessen unter uns Friede schliessen, wenn du es zufrieden bist, ihm den nächsten Platz bei mir abzutreten.

So sey es, sagte Karpheus; sprang auf, und setzte sich zunächst an Speiolithes, welcher ihm lächelnd die Hand zum Frieden reichte, während sich Hamareios gegen beide beschwerte, daß sie zum Nachtheile des Friedensstifters ihre Fehde versöhnt hätten.

Wie wir dich wieder versöhnen, o Beßter, fuhr Speiolithes fort, werden wir hernach sehen, wenn wir auch noch den andern Freund werden kennen gelernt haben. Möron sagst du, fragte Speioli-

thes, indem er sich an Haliakron wandte, daß dieser schöne Jüngling sich nenne?

So sagte ich, erwiederte Haliakron, und du kennst ihn schon, obwohl nicht von Namen und Gesicht, aus dem Fragmente, das ich dir neulich vorlas, und worüber ich damals dein Urtheil zu hören wünschte, ohne dir den Verfasser desselben zu nennen. Du hast es uns letzthin vorenthalten, und im Heraufgehen bat mich Möron, dich an dein Versprechen zu erinnern. Ich versprach es ihm auch, und will dich nun in seinem und unser Aller Namen gebethen haben, unsere Hoffnung heute zu erfüllen und uns nicht wieder durch Ausflüchte zu entwischen.

Speiol. Beim Himmel, nun sehe ich erst ein, daß ihr euch alle gegen mich verschworen habt, und daß ich nicht nur eine Fehde mit diesem übermüthigen Karpheus zu bestehen habe, sondern daß mir so viele Kämpfe drohen, als ein Einzelner und noch dazu ein Greis gegen so viele rüstige Gegner wohl nicht bestehen kann. Da ist wohl an kein Entfliehen mehr zu denken, wenn man sich einmal so übel überraschen läßt; aber auch ich will thun, was kluge Feldherrn pflegen, und will versuchen, mir aus meinen Feinden selbst Freunde zu werben. Oder wie glaubst du, guter Möron, ist es nicht billig, daß du auf meine

Seite trittst und mir mitkämpfen hilfst, da ich deine Sache gegen diese feindlichen Jünglinge zu verfechten habe; oder willst auch du dich gegen dich selbst mit ihnen verschwören?

Möron. Keineswegs, o Speiolithes, sondern ich will mit allen meinen Kräften deine und meine Sache vertheidigen; aber du siehst wohl, daß meine Hilfe sehr schwach seyn wird, und daß wir wohl noch anderer Hilfe bedürfen.

Speiol. Ich sehe, was du meinst. Wir sollen auch noch diesen Karpheus gewinnen, dann könnten wir ihnen wohl gewachsen seyn. Meinst du nicht so?

Mör. Ganz und gar.

Speiol. Hörst du, o mächtiger Karpheus, was dieser Möron dich anfleht? Könntest du wohl auf der Seite unserer Feinde stehen, wenn dieser schöne Jüngling dich bittet, mit ihm und mit mir seine gute Sache gegen sie zu schützen; oder weißt du nicht, daß es von je der Helden erste Pflicht war, Unschuld und Schönheit gegen jeden Angriff mit Leib und Leben zu verkämpfen?

Kar. Wie sollte ich nicht, o Speiolithes, da du mich bei der Ehre der Tapfern aufforderst; obwohl ich selbst nicht weiß, wie mir geschieht, daß ich so leicht die Parthei meiner Freunde

verlasse und auf deine Seite trete, da doch dieß nicht im Frieden bedungen war!

O Speiolithes, rief nun rasch Haliakron, was machst du? Wir werden wohl verloren seyn, o Freunde, oder wir werden alle zu ihm übergehen müssen, wenn wir noch lange seinen Unterhandlungen zusehen. Zwei der beßten Kämpfer hat er uns schon herumgelenkt. — Und würde dir das nicht angenehm seyn, entgegnete ihm lächelnd Speiolithes, wenn wir alle, wie man sagt, für einen Mann stünden, um diesem Möron das, was er von uns zu wissen verlangt, gemeinschaftlich erjagen zu helfen; oder willst du allein es verhindern, in freier Untersuchung hervorzutreten und sich nicht hinter die Schluchten zanksüchtiger Widerrede zu verbergen? — Wie meinst du das, sagte Haliakron?

Speiol. Ich meine so: Wenn ihr mich alle ankämpft, so könnte sich leicht das Wahre, wie es denn zu geschehen pflegt, hinter den krummen Irrgängen der Gegen- und Widerrede verlieren, oder während der Hitze des Streites entfliehen, daß wir am Ende, wenn wir unsere Täuschung bemerkten, uns vergebens mit vereinten Kräften bemühen würden, es wieder aufzufinden oder einzuholen. Wenn wir aber jetzt schon mit einträchtigem Sinne es festzuhalten suchen und gemein-

schaftlich auf die eine Untersuchung loskämpfen, so möchte es wohl schwer seyn, daß uns das Wahre entschlüpfte. Wie scheint dir das, o Hamareios, denn ich muß mich wohl an dich halten, da uns Haliakron so hartnäckig widerstrebet?

Ham. So scheint es mir, o Speiolithes, wie du sagst, und auch ich glaube, deine Parthei nicht verstärken, sondern zu meinem Heile ergreifen zu müssen.

Hal. Nun werde wohl ich allein stehen, o Speiolithes, denn auch die Uebrigen sehe ich dir beistimmen, und mir bleibt es nicht mehr frei, aus freiwilligem Entschlusse zu dir überzutreten, sondern ich bin genöthigt als ein Ueberwundener dir die flehenden Hände entgegen zu strecken.

Speiol. O Lieber, sieh nur, wie du mich nun jeglichen Kampfes gegen so viele noch übrige Streitbare erlediget hast, so daß Möron und Karpheus und Hamareios für mich aufhören zu sorgen, als hätte ich nun freien Platz gewonnen, die Untersuchung kummerfrei zu beginnen.

Haliakron schwieg, und Speiolithes fuhr zu Möron gewendet ohngefähr folgender Massen fort: Aber sage mir nun, o Möron, wie werden wir wohl das Urtheil über dein Schauspiel am sichersten aussprechen können? Wohl, wenn ich sage und lobe, daß die Verse sehr gerundet sind und

im Ohre leicht und voll klingen, daß die Worte schön gewählt und künstlich mit einander verbunden sind, und dergleichen mehreres; oder müssen wir es noch auf eine andere Weise loben und untersuchen, ob es in seinem innern Zusammenhange richtig gedacht und vom Anfange bis zum Ende so durchgeführt ist, daß immer und überall der Eine große Zielpunkt hervorleuchtet und durchgeht? Oder werden wir vielleicht noch etwas anderes zuvor erforschen müssen, — etwa, was überall in der einen und gleichen Art groß und schön ist, um es dann in dem Einzelnen desto leichter und bestimmter zu erkennen?

Mör. Wie sagst du das, o Speiolithes?

Speiol. Sieh, so: wie wenn du gefragt würdest und dein Urtheil abgeben müßtest über den Werth Eines deiner Bekannten, und du sagtest, daß er sehr schöne Kleider anhabe, daß er goldene Ringe an den Fingern trage, daß schöne Federn auf seinem Hute schwanken, und dergl. mehreres von seinem Putze und von seiner Kleidung, hättest du da seinen Werth erkannt und ein richtiges Urtheil darüber abgegeben?

Mör. Nein, o Speiolithes.

Speiol. Nicht wahr, du hättest nur den Kaufmann, oder den Schneider und den Goldarbeiter gelobt, und auch sie nicht so fast, als

vielmehr die Stoffe, welche sie dazu hergegeben haben; deinen Bekannten selbst aber hättest du noch gar nicht erkannt und gelobt.

Mör. Allerdings nicht.

Speiol. Wenn du ihn aber lobtest, daß er so schlank gewachsen sey, und, wie du, schöne blonde Haare, blühende Gesichtsfarbe, weiße Zähne und so weiter habe, hättest du ihn nun erkannt?

Mör. Ich hätte ja noch immer nur gelobt, was er äußerlich sey, aber noch nicht, was er im Ganzen, und besonders nicht, was er dem Innern nach sey.

Speiol. Sieh aber nun, o Schöner, ob das einen Mann loben heißt, wenn ich ihn wegen seines inneren Charakters lobe, wie etwa, wegen der tiefen Einsichten, die er besitzt, oder wegen des unwandelbar festen Willens, mit dem er nach allem, was recht und gut ist, strebt? —

Mör. Wahrlich, o Speiolithes, dieß heiß ich einen Mann nach seinem wahren Werthe loben und erkennen; denn dieß ist es ja, was dem Menschen seinen Werth giebt, und alles vorige war nur Erhöhung und Einkleidung dieses innern Gehaltes.

Speiol. Du sagst recht. Versuche es nun auch auf das überzutragen, wovon wir vorhin sprachen. Vermagst du dieß wohl?

Mör. Wie sollte ich's nicht! Den Wohlklang der Sprache und des Verses vergleiche ich, wie ich glaube, recht mit dem Schmucke und den goldenen Ringen; die Schönheit des Ausdruckes aber und der Gedanken mit der schönen Gestalt und der blühenden Gesundheit, und endlich die innere Herrlichkeit des Charakters dem innern Wesen eines Gedichtes, was so, wie du sagst, vom Anfange bis zum Ende durchläuft, und dem ich keinen Namen zu geben weiß.

Speiol. Es ist so, wie du angabst. Aber sage mir nun: können wir jetzt auch schon den Werth eines Gedichtes beurtheilen; oder müssen wir auch wissen, worin denn dieses innere, unnennbare Wesen bestehe, und was es für einen Namen trage?

Mör. Ganz gewiß müssen wir dieß zuvor wissen. Aber wie sollen wir es anfangen, zu dessen Kenntniß zu gelangen?

Speiol. O Trauter, wohl ist es klar, daß wir ohne diese Kenntniß kein volles und richtiges Urtheil über was immer für ein Gedicht werden fällen können; aber diese Kenntniß selbst zu erlangen ist wohl überall das Schwerste, und wir werden den Karpheus zu Hilfe nehmen müssen, daß er mit uns gemeinschaftlich überlege, ob wir es finden können, oder ob wir die Erkenntniß

dieses Innern und mit ihr jedes Urtheil werden aufgeben müssen. Was meinst du wohl, o lieber Karpheus, wenn wir einen Menschen kennen würden, der in allen seinen Handlungen durchaus gerecht wäre, und den alle Menschen als einen solchen ansehen und loben würden, und man fragte uns über einen andern Menschen, ob er gerecht sey, oder nicht; würden wir wohl recht thun, wenn wir ihn mit jenem als gerecht Anerkannten zusammenhielten, und dieß in ihm für gerecht erklärten, worin er mit jenem übereinstimmte, das Gegentheil aber für nicht gerecht?

Kar. Ja, so meine ich, daß wir daran recht thun würden.

Speiol. Müßten wir aber auch in allen Uebrigen immer das für gerecht annehmen, was mit dem Gerechten in jenem ersten Anerkannten übereinstimmte, und das nicht Uebereinstimmende für etwas Anderes?

Kar. Allerdings.

Speiol. Wüßten wir aber jetzt auch schon, was gerecht und was ungerecht sey?

Kar. Ich glaube, ja.

Speiol. Wie das?

Kar. Gerecht wäre, was mit jenem Ersten übereinstimmte, und ungerecht, was nicht übereinstimmte.

Speiol. O Seliger, wenn uns nun aber Haliakron oder ein Anderer fragte: ja was ist denn nun dasjenige, was und in was es mit jenem Ersten übereinstimmen muß, damit es das Gerechte sey, was würden wir ihm darauf antworten? Weißt du es?

Kar. Ich würde nicht antworten können, wenn du es nicht sagen könntest, o Speiolithes.

Speiol. Oder wäre es nothwendig, daß wir schon ehevor wüßten, was das Gerechte sey, ehe wir es als ein Solches in jenem ersten Menschen, nach dem wir die übrigen beurtheilten, erkennen könnten?

Kar. Dieß wäre nothwendig.

Speiol. Wo sollten wir aber nun finden, was das Gerechte sey; wohl da, wo es selbst noch von einem andern Gerechten herkam; oder müßten wir etwa auf den Ursprung alles Gerechten selbst zurückgehen?

Kar. Allerdings.

Speiol. Und dieser Ursprung alles Gerechten müßte wohl das Gerechte selbst seyn, und wir bedürften nicht, es wieder in irgend einem andern Ursprunge zu suchen, weil es schon selbst der Ursprung wäre, oder wie scheint es dir?

Kar. So, wie du sagst.

Speiol. Wenn wir aber den Ursprung alles

Gerechten nicht mehr als aus einem andern Ursprunge erwiesen, sondern als in sich selbst seyend erkennen müssen, wie sagst du da, daß wir und alle Menschen es als das ursprünglich Gerechte erkennen, oder sagst du anders?

Kar. Daß wir es als solches erkennen, weil es die Urquelle selbst ist.

Speiol. Wenn es nun ein Wesen gäbe, welches der Ursprung alles Gerechten und das Gerechte selbst wäre, wie glaubst du da, daß es zwar als das Gerechte ursprünglich, in seinem übrigen Wesen aber nicht ursprünglich sey; oder daß es auch in seinem ganzen übrigen Seyn ursprünglich seyn müsse, weil es keine Gewährleistung seiner Ursprünglichkeit in sich trüge, wenn es in seinem Wesen theils ursprünglich, theils nicht ursprünglich wäre?

Kar. Daß es in seinem ganzen Wesen und Seyn ursprünglich seyn müsse.

Speiol. Sagen wir nun, daß irgend ein Mensch, sey es auch der Erste, in seinem Seyn ursprünglich sey?

Kar. Wie sollten wir dieß?

Speiol. Also auch nicht ursprünglich in dem Gerechten?

Kar. Keineswegs, weil kein Mensch den Ursprung seiner selbst in sich trägt, sondern immer

einen andern Menschen, oder was es immer für ein Wesen seyn mag, voraussetzt.

Speiol. Wir werden also weder die Ursprünglichkeit überhaupt, noch den Ursprung alles Gerechten in dem Menschen aufsuchen können?

Kar. So behaupten wir.

Speiol. Wo würdest du nun aber die Urquelle alles Seyns, und alles Gerechten aufsuchen, da selbst der erste gerechte Mensch immer wieder etwas Anderes voraussetzt, von dem sowohl er selbst, als das in ihm wohnende Gerechte ausgegangen ist; oder würdest du sie vielleicht in einem Wesen suchen, das selbst die Gerechtigkeit wäre und für diese sowohl, als für sich selbst, nichts weiter voraussetzte, weil es selbst der Ursprung seines Seyns und also auch seiner Gerechtigkeit wäre?

Kar. Allerdings würde ich's in einem solchen Wesen aufsuchen und in keinem andern.

Speiol. Und dieses Wesen müßte also als ein ursprüngliches Wesen von uns erkannt werden, weil es von keinem andern mehr, aus dem es ausginge, erkannt werden könnte?

Kar. So ist es.

Speiol. Sieh nun, wie wir dieses Wesen, welches ursprünglich in sich als die Urquelle alles

Gerechten und als das Gerechte selbst erkannt wird, nennen werden?

Kar. Wie anders, als das göttliche Wesen, welches wir Gott nennen.

Speiol. In Gott also fänden wir, wie du sagst, den Ursprung alles Gerechten und das Gerechte selbst, und nirgend anders?

Kar. Nirgend anders, als in ihm, wie du sagst.

Speiol. Wir würden also zuerst das Göttliche und sein Wesen untersuchen müssen, als die ursprüngliche Quelle alles Gerechten und das Gerechte selbst, ehe wir bestimmen könnten, wer und was gerecht sey?

Kar. So meine ich, und nicht anders.

Speiol. O du Wunderbarer, sieh' nun, ob du den Möron überzeugest, daß es vielleicht auch mit der Möglichkeit unseres Urtheils über die Schönheit seines Gedichtes so sey. Möron fragt dich durch mich, warum du glaubest, daß sein Gedicht schön sey. Was antwortest du ihm darauf, etwa, weil es übereinstimmt mit den Werken anderer Dichter von der nämlichen Gattung, die allgemein für schön anerkannt sind; oder antwortest du nicht so?

Kar. So antworte ich.

Speiol. Wenn er dich nun wieder fragt:

was ist denn dieses Schöne, wodurch die Werke dieser Dichter schön sind, wie sagst du ihm da; oder müßtest du auch da schon wissen, was das Schöne außer allen Gedichten sey, und wo man es finden könne, um ihm diese Frage beantworten zu können?

Kar. Freilich müßte ich dieß wissen.

Speiol. Auch müßtest du wissen, daß das Schöne nur in dem Ursprunge alles Schönen zu suchen und zu erkennen sey, und daß wieder der Ursprung alles Schönen nur in einem durchaus ursprünglichen Wesen zu finden sey?

Kar. Auch dieß müßte ich wissen.

Speiol. Wir müßten also auch jetzt wieder das Schöne nur in Gott suchen, und könnten es nirgend anders als in ihm finden?

Kar. Nirgends als in Gott.

Speiol. Also müßten wir auch jetzt wieder das Göttliche erforschen?

Kar. Wie du sagst.

Speiol. Könnten wir aber, wenn das göttliche Wesen der Ursprung alles Schönen und das Schöne selbst ist, schon zum voraus bestimmen, daß all dieses, was mit dem göttlichen Wesen übereinstimmt, schön, und das Gegentheil nicht schön sey?

Kar. Dieß könnten wir offenbar.

Speiol. Sieh nun, o Möron, ob du auch der Ueberzeugung bist, wie Karpheus; dieser sagt, daß Speiolithes und Möron, um über die Schönheit aller Gedichte und auch des Möron urtheilen zu können, zuerst das Wesen Gottes, und wie es sich in allen Geschöpfen und auch in den Gedichten offenbart, erkennen müssen, um daraus bemessen zu können, ob etwas schön sey, oder nicht. Wie glaubst du, nehmen wir dieß an?

Mör. Dieß müssen wir annehmen, wie Karpheus sagt.

Speiol. Sieh nun, o Beßter, ob du meinen Fragen in der Untersuchung über das Wesen Gottes mit Antworten folgen willst, damit wir am Ende ein gültiges Urtheil über dein Gedicht abgeben können, oder ob du abstehen und mir mit dieser Untersuchung auch das Urtheil erlassen willst.

Haliakron fiel hier mit großem Eifer ein und sagte: Keineswegs, o Möron, mußt du dem Speiolithes dieß heute erlassen; denn wir werden ihn, wenn du heute ermüdest, nicht mehr so leicht ermächtigen. Du aber, o Speiolithes, sollst mir den Möron, der sich vielleicht scheut mehr in dich zu dringen, nicht irreführen; denn ich und Hamareios sind bereit, ihn zu unterstützen, wenn er etwa wanken sollte.

Ham. So ist es, o Speolithes, und da wir einmal auf euere Seite getreten sind, so werden wir nicht zugeben, daß ihr so leicht vom Kampfe ablasset, statt mit unermüdeter Kraft das bis in das geheimnißvolle Dunkel des Göttlichen geflüchtete Wahre zu verfolgen.

Nun drangen auch Karpheus und Möron und wir übrigen alle mit Bitten in ihn, die Untersuchung nicht aufzugeben, wo sie erst recht ihren Anfang nehmen wolle, besonders da die Sonne noch so hoch am Himmel stehe, und die ruhig liegende Natur uns selbst zur Betrachtung einzuladen scheine.

Nach einigen Pausen hub dann Speolithes sanft bewegt und ruhig zu Möron gewendet wieder so an:

Du siehst wohl, o Möron, in welch' eine schwere Untersuchung wir einzugehen gezwungen sind, und wie es uns nicht mehr frei steht, davon zurückzutreten, ohne viele unserer Freunde ungehalten zu machen und uns selbst des bisherigen Vortheils, den wir über sie gewonnen haben, zu berauben. Sey also männlich im Antworten und unverdrossen, und Karpheus und die Uebrigen sollen dich der Reihe nach unterstützen, wenn du im Kampfe erschlaffen solltest; denn nun dürfen

wir nicht mehr ablassen, bis wir das Wahre in seiner tiefsten Verborgenheit erfaßt haben.

Mör. So sey es, o Speiolithes, und ich verspreche dir, nicht zu ermatten, auch auf keine Hilfe, als ob des Iphikrates Graben hinter mir wäre, mich zu verlassen, bis wir gemeinschaftlich das wahre Urtheil erjagt haben.

Speiol. Also beharre, o Schönster, und sieh, wie du meinen Fragen folgen willst.

Nun rückten wir alle näher, daß uns auch der Hauch seines Mundes nicht entginge, und Speiolithes begann ungefähr so:

O mein Beßter, je mehr ich meinen Geist in mir sammle und seinen ganzen Blick dahin richte, was wir begonnen haben, desto mehr schaudre ich in meinem Innern und erbebe, ob wir nicht etwas Unheiliges unternommen und in unserm Frevel Gefahr laufen, alles Wahre zu verlieren.

Mör. Wie sagst du das? Sieh nur, wie du uns alle in Furcht setzest!

Speiol. Sagten wir nicht, daß wir nur das werden für schön erkennen müssen, worin sich das Wesen Gottes abbildet und abprägt, oder sagten wir anders?

Mör. Nein, sondern so sagten wir.

Speiol. Und daß wir also das Wesen Gottes erforschen müßten, sagten wir auch?

Mör. Nicht anders, o Speiolithes.

Speiol. O Kühner, siehst du nicht, in welchen Abgrund der Forschung sich vermessen unser Geist gewagt hat, indem von Gott schon das graue Alterthum sagt, daß er das unergründliche, allumfassende, in sich selbst ewig verhüllte, Eine Wesen sey, das von sich selbst dem größten Sterblichen unter der Sonne sagte „ich bin, der ich bin?" Mit welchem Auge werden wir in diese unendliche Tiefe der Ewigkeit blicken?

Mör. Ich bin ganz verlegen und sehe nicht ein, wie wir dieß können?

Speiol. Auch ich nicht; denn um Gott in seinem ewigen, in sich verschlossenen, Einen Wesen zu erkennen, müßten wir nicht ihm gleich, selbst Gott seyn?

Mör. Ich glaube.

Speiol. Laß es uns daher auf einem andern Wege versuchen, ob wir vielleicht in den Enthüllungen seines Seyns auf die Spuren des göttlichen Wesens kommen können?

Mör. Wie meinst du da, auf welchem Wege?

Speiol. Sieh, ich habe hier ein Samenkörnchen; wie sagst du, liegt wohl in diesem kleinen Körnchen das ganze Wesen der Blume verhüllt und eingeschlossen?

Mör. Wie sollte es nicht, da aus diesem Körnchen die ganze Blume hervorwachsen muß?

Speiol. Kennst du aber auch schon das in diesem Körnchen verhüllte Wesen der Blume, was es ist und wie es ist?

Mör. Wie wäre dieß möglich, da es noch ganz in sich selbst verhüllt ist?

Speiol. Wenn ich nun aber dieses Körnchen in die Erde stecke, und es bricht das Körnchen auf und schlägt Wurzeln in die Erde und treibt einen lilienartigen Stengel in die Höhe mit einer schneeweißen Blumenkrone und in der Mitte einen purpurnen und goldenen Ring, kennst du sodann die Blume, und kannst du auch schließen, was für ein Wesen in ihrem Körnchen verborgen lag?

Mör. Allerdings; denn ich sehe in der Blume das entfaltete Wesen ihres Samenkörnchens.

Speiol. Du sagst recht. Du erkennst also das im Körnchen verschlossene Wesen in seiner enthüllten Gestalt, in der es sich unserm Auge offenbart?

Mör. So glaube ich.

Speiol. Aus den Offenbarungen wird also das Wesen dieser und jeder andern Blume erkannt; oder sagen wir nicht so?

Mör. So sagen wir.

Speiol. Wird wohl auch das Wesen einer

geistigen Natur also aus seinen Offenbarungen erkannt, wie wenn du das innere Seyn eines Menschen erkennen solltest, müßte er da sprechen und handeln, damit du aus seinen Gesprächen und Handlungen sein inneres Wesen erkennen könntest?

Mör. Ganz und gar müßte er dieß thun.

Speiol. Und dieß wären dann die Offenbarungen seines inneren Seyns?

Mör. Ganz gewiß.

Speiol. Sieh nun, o Beßter, ob wir nicht auch auf diesem Wege zur Erkenntniß von dem göttlichen Wesen gelangen können. Oder wie meinst du, mußte sich auch dieses göttliche Wesen irgendwo für uns enthüllen und offenbaren, wenn wir von ihm etwas wissen sollten?

Mör. Ich meine so; denn, wäre es, wie du sagst, als das ewig Eine in sich verhüllt, so könnten wir nichts von ihm wissen.

Speiol. Kannst du mir aber auch sagen, worin sich dieses ewig unergründlich Eine Wesen geoffenbaret hat?

Mör. Ja, ich glaube recht zu sagen, in der ganzen schönen Natur.

Speiol. Du sagst recht, o Kluger. Aber sage mir: kann es etwas geben, worin sich Gott nicht offenbart; oder hast du nicht gehört, daß

Gott allgegenwärtig ist, und daß alles, was ist, nur in ihm und aus ihm und durch ihn ist?

Mör. Dieß habe ich gehört, und glaube, daß es so ist.

Speiol. Wie sagen wir aber nun, daß kein Wesen sey, in dem sich Gott nicht offenbare, oder so, wie gewisse hochgeistige Menschen, welche Gott über alle Wesen hinaussetzen, und Gott etwa, wie einen König über seine Unterthanen, so auch über die Natur wachen und durch seine Gedanken alle Wesen leiten und regieren lassen; oder sagen wir, daß Gott nicht getrennt werden könne, und daß er da, wo seine Gedanken sind, auch selbst seyn müsse, weil seine Gedanken selbst Wesen sind, und daß kein Wesen irgendwo, wo auch immer, bestehen könne, als aus und durch und in Gott?

Mör. So meine ich, wie du da sagst, nicht aber, wie jene sagen, welche die Gedanken von seinem Wesen, und ihn selbst von allen übrigen Wesen trennen.

Speiol. Wir müssen also annehmen, daß sich das göttliche Wesen in allen Wesen offenbare?

Mör. Allerdings, so nehmen wir an, wenn wir nicht Gott selbst mit allen Wesen in Widerspruch setzen wollen.

Speiol. Aber sieh nun, ob die schöne Natur,

wie du sie nanntest, alle Wesen in sich begreift, oder ob es auch noch andere Wesen giebt, die uns nicht in der Natur zu liegen scheinen?

Mör. Wie so?

Speiol. Wir sagen wohl, daß diese Blumen, das dunkle Meer, die Luft über demselben, die hohen Felsen und all dergleichen in der Natur liegen und darin begriffen seyen oder nicht?

Mör. Ja.

Speiol. Sagen wir aber auch, daß dieß, wodurch wir jetzt über die ganze Natur uns erheben und sie betrachten, und wodurch wir dem Wesen Gottes nachspüren, in der Natur liege?

Mör. Dieß sey ferne von uns, daß wir unsern Geist unter die Wesen der Natur rechnen.

Speiol. Wir halten also unsern Geist und alle übrigen Wesen, die mit unserm Geiste gleiche Eigenschaften zeigen, für etwas anderes, als für Wesen der Natur?

Mör. Wahrlich ganz und gar für etwas anderes.

Speiol. Sage mir nun, wie heißen wir alle die Wesen, welche wir Geister nennen mit einem Worte, etwa so, wie wir alle Wesen der Natur unter dem Namen Naturwelt begreifen?

Mör. Das ist klar, daß wir sie die Geisterwelt nennen.

Speiol. Du sagst recht. Muß sich nun aber Gott auch in jedem Wesen dieser Geisterwelt, wie wir sie nennen, offenbaren, wie wir dieß von der Naturwelt sagten; oder sind etwa diese Wesen frei von der Offenbarung Gottes und von seinem Wesen getrennt?

Mör. Das sey ferne, daß wir dieß annehmen sollten; vielmehr glaube ich, daß sich Gott in dieser Welt auf eine noch viel vorzüglichere Weise, wenn ich so sagen darf, offenbare.

Speiol. Wir haben also nun zwei Welten gefunden, in deren jeder sich Gott in jedem Wesen offenbaret, oder nicht so?

Mör. So sagten wir.

Speiol. Und wir haben also zwei Offenbarungen Gottes erkannt, die Naturwelt als die eine Offenbarung des göttlichen Wesens, und als die andere die Geisterwelt?

Mör. So ist es, wie du sagst.

Speiol. Aber laß uns nun untersuchen, ob es nicht noch eine dritte und noch mehrere Offenbarungen Gottes gebe, und ob uns nicht etwa eine Offenbarung verborgen bleibe, wie meinst du?

Mör. Welche dritte sollte es geben?

Speiol. Ich weiß es nicht, aber wenn es eine dritte gäbe, müßte sie nicht von diesen bei-

den so verschieden seyn, daß sie nichts mit ihnen gemein hätte; oder wie sagen wir?

Mör. So.

Speiol. Fänden sich aber beide Welten in einer Offenbarung beisammen vereinigt, so wäre dieß keine neue Offenbarung, sondern nur die Einheit beider Offenbarungen?

Mör. Wahrlich nicht anders.

Speiol. Kennst du nun noch eine dritte, ganz von diesen Beiden verschiedene Offenbarung?

Mör. Keine, denn alles, was ich mir denken und vorstellen mag, fällt immer unter eine der beiden Offenbarungswelten.

Speiol. Wenn wir nun keine dritte mehr denken können, so werden wir mit diesen beiden Offenbarungen das Wesen Gottes in der Offenbarung als geschlossen ansehen müssen.

Mör. Allerdings.

Speiol. Aber, mein Beßter, was sagen wir wohl von dem Menschen, unter welche von beiden Offenbarungen er zu rechnen sey?

Mör. Unter keine, wie mir scheint.

Speiol. Daß er also eine dritte von beiden verschiedene Offenbarung sey?

Mör. Keineswegs; sondern der Mensch, in welchem sich beide Welten vereinigt finden, scheint mir, wie du vorher sagtest, und ich mich jetzt er-

innere, nur die Einheit beider Offenbarungen zu seyn.

Speiol. Du sagst recht. Er ist also keine neue, von den vorigen verschiedene dritte Offenbarung, sondern nur die Vereinigung beider, und also vielmehr unter beide zu rechnen; oder meinst du nicht so?

Mör. So meine ich.

Speiol. Hast du aber auch schon gehört, oder weißt du nicht, daß der Mensch ein Ebenbild Gottes genannt wird?

Mör. So sagen uns die alten Urkunden.

Speiol. Wenn nun der Mensch ein Ebenbild Gottes ist, so muß sich in ihm das göttliche Wesen in seiner Offenbarung vollkommen abgeprägt haben; oder wie sagen wir dieses läugnend?

Mör. Wir werden es nicht läugnen, sondern so sagen, wenn wir das Wahre sagen wollen.

Speiol. Nun wissen wir aber, daß im Menschen die Natur= und Geisterwelt als die Einheit beider sey, und daß es kein Drittes in ihm gebe. Werden wir nun auch von Gott das Nämliche annehmen, da wir sein Bild sind, daß in ihm Natur= und Geisterwelt als die Einheit beider sey, und daß es also in der Offenbarung seines Wesens kein Drittes geben könne?

Mör. Allerdings.

Speiol. Haben wir aber nun schon das Wesen Gottes erkannt, oder wissen wir nur erst, o Lieber, worin sich das göttliche Wesen offenbaret, ohne noch zu wissen, wie es sich darin offenbaret?

Mör. Worin es sich offenbaret, wissen wir, in Natur- und Geisterwelt, aber nicht, wie es sich in beiden offenbaret.

Speiol. Dieß bleibt uns also noch zu erforschen übrig, ehe wir das Wesen Gottes erkennen können, sagst du nicht so?

Mör. So sage ich.

Speiol. Und dann erst werden wir sagen können, was Gott ist, wenn wir erkannt haben, wie er sich in der Naturwelt und wie in der Geisterwelt offenbaret?

Mör. So ist es.

Speiol. Suche mir also auch hierin mit gutem Willen zu folgen, wie du mir bisher gefolgt bist; oder soll ich schon diesen Karpheus zu Hilfe nehmen?

Mör. Keineswegs, o Speiolithes; du siehst, daß es mir weder am Willen, noch an Kräften gebricht, die Untersuchung mit dir fortzuführen.

Speiol. O schöner Möron, ich werde dich nun wohl auch bald den Starken und Unbezwinglichen nennen müssen. Du aber, o lieber Kar-

pheus, halte es mir zu gute, wenn ich mich immer nur an diesen schönen Jüngling wende, und deine große Kraft und Kampflust ungenützt lasse; denn du siehst, wie er mich dränget und nicht ablasset von mir, bis ich ihn gänzlich befriediget habe.

Kar. O Speiolithes, wir sind geborgen; denn wir werden mit Blicken und innigem Ausdrucke der Theilnahme seine Kampflust unterstützen, und so mit ihm zugleich an dem Kampfe Theil nehmend unsere Kraft und unsere Lust zeigen. Wenn er dich aber des Kampfes überhöbe, dann würden wir, wie alte und geübte Streiter, hervorbrechen und nicht eher für ihn und für uns von dem Kampfe ablassen, bis wir ihn zu unser Aller Zufriedenheit zu Ende gebracht hätten.

Speiolithes nickte der muthigen Rede des Karpheus lächelnd Beifall zu, und fuhr fort zu Möron gewendet: Wie glaubst du nun, wenn wir untersuchen, wie sich das göttliche Wesen in beiden Offenbarungen ausspreche, was untersuchen wir da; wohl, wie sich Gott in jedem Wesen jeder Offenbarung auf eine besondere, von jedem andern Wesen der nämlichen sowohl, als der andern Offenbarung verschiedene, nur diesem Wesen eigenthümliche Weise offenbare; — oder wie sich Gottes Wesen auf eine in allen und jedem Wesen

der nämlichen Offenbarung gleiche und dieselbe Weise ausspreche, so daß in der nämlichen Offenbarung kein noch so einzelnes Wesen wäre, dem nicht diese Allgemeine, allen Wesen dieser Offenbarung gleich gemeinsame Offenbarungsweise zukäme?

Mör. Wie sagst du das?

Speiol. So; wenn ich dich fragte: mein lieber Möron, ich möchte gerne wissen, was das ist, was allen Bäumen auf der ganzen Erde gemein ist, und du würdest bloß auf diesen schönen Eichbaum, unter dessen Schatten wir sitzen, hinsehend antworten, daß sie große Stämme mit weit verbreiteten Aesten haben, an denen schöne grüne Blätter und Eicheln hangen, würdest du da wohl recht geantwortet haben?

Mör. Ganz und gar nicht recht.

Speiol. Natürlich; denn es würde mir sogleich der Palmbaum einfallen, der keine Aeste, und tausend andere Bäume, die keine Eicheln haben. Du würdest also all das nicht nennen dürfen, was auch nur einem unter den Bäumen nicht zukäme, sondern nur das, was sich an allen und jedem Baume fände, wenn er Baum seyn sollte?

Mör. Ganz gewiß nur das.

Speiol. Wende nun dieß auf meine obige Frage an, wenn ich sagte, ob wir auch da, wenn

wir untersuchen, wie sich das göttliche Seyn in allen und jedem Wesen der einen und der nämlichen Offenbarung auf eine gleiche, allen gemeinsame Weise offenbare, ob wir auch da nur dieß in unsere Antwort aufnehmen müssen, was jedem, auch dem einzelnsten Wesen der nämlichen Offenbarung mit allen übrigen Wesen derselben Offenbarung gemein ist, und es wie alle übrigen als ein Wesen dieser Einen Offenbarung bezeichnet, wenn wir recht antworten wollen?

Mör. Allerdings müssen wir nur dieß aufnehmen, was sich in allen Wesen derselben Offenbarung als das Gleiche findet.

Speiol. Denn wenn wir noch etwas Anderes dazu nehmen würden, was zwar einigen oder auch den mehreren Wesen derselben Offenbarung zukäme, aber anderen wieder nicht; so wären diese Wesen von dieser Offenbarung ausgeschlossen, und wir hätten also nicht die Offenbarungsweise in allen Wesen derselben Offenbarung, sondern nur einiger angegeben und erfaßt?

Mör. So ist es.

Speiol. Da ist aber nun wohl Gefahr, o Süßer, daß wir, um dieses Gemeinsame aller Wesen der Einen und der nämlichen Offenbarung auffinden zu können, alle auch einzelnsten Wesen dieser Offenbarung werden kennen müssen; oder

sagten wir nicht so, daß auch bei keinem, auch einzelnsten dieß, was wir als allen gemeinsam erkennen und aufstellen, fehlen dürfe?

Mör. Allerdings sagten wir dieß.

Speiol. Wie werden wir es nun angehen, um alle Wesen jeder der beiden Offenbarungen kennen zu lernen?

Mör. Dieß dürfte wohl schwer seyn, und von keinem Sterblichen können unternommen werden.

Speiol. Wenn wir aber ein Wesen kennten, das alle Wesen beider Offenbarungs-Welten in sich als dem Einen vereinigte, und wir erkennten in ihm das nothwendig Gemeinsame aller Wesen jeder der beiden Offenbarungen, würden wir dann nicht auch dasjenige, was jedem einzelnen Wesen jeder der beiden Offenbarungen nothwendig beiwohnen müßte, um ein Wesen dieser oder jener Offenbarung zu seyn, ohne weiters erkennen, wenn wir auch nicht jedes einzelne Wesen jeder Offenbarung selbst erkannt hätten?

Mör. Ich glaube ja.

Speiol. Denn es könnte kein Wesen beider Offenbarungen seyn, dem nicht das, was ihm in seinem Mittelpunkte — denn so können wir diese Vereinigung beider Welten in einem Wesen nennen — zukäme, auch nothwendig in seinem

Umkreise, welches die vollendete Enthüllung der Offenbarung ist, als das Innerste seines Wesens, als eines einzelnen zukommen müßte; weil es ohne dieß ihm nothwendig zukommende Gemeinsame, wenn es dessen entbehrte, sich nie mit allen übrigen Wesen zu einem und demselben Mittelpunkte vereinigen könnte; oder wie sagen wir?

Mör. So, wie du sagst.

Speiol. Wie nennen wir nun dieses Eine, alle Wesen jeder Offenbarung als Einheit umschließende und in sich vereinende Wesen; weißt du dieß, dich erinnernd an das, wovon alle Untersuchung ausging?

Mör. Wie sollte ich mich dessen nicht mehr erinnern, — es ist Gott.

Speiol. Recht, o Beßter; aber haben wir nicht auch gesagt, daß wir Gott in seiner Einheit nicht erkennen können; oder wie erinnerst du dich?

Mör. Ich erinnere mich dessen, daß wir dieß gesagt haben.

Speiol. Wir nannten aber ein für uns erkennbares Wesen die Einheit der Offenbarungswelten und ein Bild Gottes, an dem wir schon die Nothwendigkeit nur zweier Offenbarungswelten erkannten. Erinnerst du dich auch daran?

Mör. Allerdings, wir nannten den Menschen so.

Speiol. Der Mensch ist aber für uns ein erkennbares Wesen, weil jedes erkennende Wesen sich selbst erkennen muß; denn dadurch ist es eben ein erkennendes Wesen, weil es vorerst sich und dann auch andere Wesen erkennt; oder meinst du nicht so?

Mör. So meine ich.

Speiol. Und wenn wir nun an ihm erkennen, auf welche Weise sich das göttliche Wesen an ihm in beiden Offenbarungswelten offenbaret; so erkennen wir auch, wie sich Gott in beiden Offenbarungen selbst und in jedem einzelnen Wesen beider ausspricht und offenbaret?

Mör. Allerdings, wie wir vorher sagten.

Speiol. So sage nun auch; wir nannten, wie du dich erinnerst, die beiden Offenbarungswelten. Die Naturwelt und die Geisterwelt, wie nennen wir nun diese beiden Offenbarungswelten an dem Menschen, welcher ihre Offenbarungs Einheit ist; oder sage mir, wie heissen wir das, was in dem Menschen der Naturwelt entspricht?

Mör. Den Körper.

Speiol. Und das, was der Geisterwelt entspricht?

Mör. Den Geist.

Speiol. Also Körper und Geist sind die beiden Offenbarungswelten an dem Menschen, und ihre Einheit ist der Mensch selbst, sagen wir nicht so?

Mör. So sagen wir.

Speiol. Und wenn wir also das innerste Gesetz der Offenbarungsweise des Körpers erkannt haben, so haben wir das Wie der Offenbarung nicht nur für den Körper des Menschen, sondern auch für die ganze Naturwelt und jedes einzelne Wesen derselben erkannt?

Mör. So scheint es.

Speiol. Und eben so sagen wir mit Wahrheit vom Geiste?

Mör. Wie nicht?

Speiol. Erinnere dich nun, mein Trefflicher, an das, was wir vorhin sagten, daß wir nicht das, wodurch ein Wesen von jedem andern als ein einzelnes verschieden ist, sondern das, wodurch es mit allen und jedem Wesen der Einen und nämlichen Offenbarung ein Gemeinsames ist, als das innerste Seyn seiner Offenbarung auffinden müssen.

Mör. Ich erinnere mich daran.

Speiol. Wenn wir also um das innerste Gesetz der Offenbarung des Körpers fragen, so werden wir nicht um Haut, Haare, Nägel, Knochen,

Blut und all seine Bestandtheile fragen, sondern wir werden nach dem fragen, was all diesen Erscheinungen des Körpers zum Grunde liegt, und was als das eine und nämliche Gesetz sie alle durchdringt, oder nicht?

Mör. Ganz gewiß.

Speiol. Was ist nun dieß, o Beßter, was allen Theilen und dem ganzen Wesen des Körpers, als das innerste Seyn zum Grunde liegt?

Mör. Ich weiß nicht, o Speiolithes, wie mir geschieht, daß mir immer etwas dunkel hin- und her schwebt, und ich es dennoch nicht fassen, noch klar erkennen kann.

Speiol. O Wunderbarer, wenn es so ist, wie du sagst, so werden wir wohl zu den heilkundigen Aerzten und Zergliederern des Körpers gehen müssen, daß sie uns denselben bis in die kleinste Faser zerlegen, ob etwa das Zellgewebe, oder der Nervenkreis, oder so etwas dieses innerste Gesetz des Körpers sey; oder wie glaubst du, mein Lieber?

Mör. Du scherzest mit mir, o Speiolithes; denn wie sollte dieses möglich seyn, daß sie uns das innerste Offenbarungsgesetz durch das Messer herausgliedern könnten; da selbst das letzte Gewebe, auf das sie kommen können, doch immer nur Bestandtheil des Körpers seyn kann und

durch Farbe, Gestalt und andere Kennzeichen von den übrigen unterschieden ist, — also auch nicht das Allgemeine, jedem auch einzelnsten Theile des Körpers Gemeinsame seyn kann.

Speiol. Du behauptest also, daß dieses innerste Gesetz der Offenbarungsweise, welches wir suchen, weder Farbe noch Gestalt, noch sonst irgend etwas haben müsse, was durch einen unserer Sinne könnte angeschaut oder empfunden werden; weil jeder unserer Sinne nur die Verschiedenheit eines Wesens von einem andern, nicht aber das Gemeinsame desselben mit allen übrigen erfassen kann; oder sagst du nicht so?

Mör. Allerdings behaupte ich dieß, und sage nicht anders, als so.

Speiol. Es wird also wohl seyn müssen, daß dieses Gesetz, obwohl es das Innerste der Offenbarung in dem Körper ist, doch von all dem entblößt und entkleidet seyn muß, was körperlich ist und unter unsere Sinne fällt, weil dieß immer nur ein von andern Körperlichen Verschiedenes seyn kann?

Mör Ganz gewiß.

Speiol. Es muß also, obwohl selbst kein Körper, ein doch allen Körpern innwohnendes Merkmal seyn, wodurch jeder Körper, nicht dieser oder jener Körper, aber überhaupt ein Körper ist?

Mör. So ist es.

Speiol. Wie sagen wir aber nun von dem Körper, daß es ihm frei steht, dieser oder jener Körper, von dieser oder jener Gestalt, Farbe, Kraft, Ansehen und so das Uebrige zu seyn, oder daß jeder Körper das, was er ist, auch immer seyn muß, und daß es ihm nicht frei steht, etwas Anderes zu seyn?

Mör. Daß er das, was er ist, seyn muß und nichts Anderes seyn kann.

Speiol. Wie nennen wir aber das, o Beßter, was so seyn muß und nicht anders, als so, seyn kann?

Mör. Wir sagen, es ist nothwendig.

Speiol. Und das Gesetz, wodurch es so und nicht anders seyn muß, wie nennen wir dieß?

Mör. Das Gesetz der Nothwendigkeit.

Speiol. Recht, o Herrlicher. Haben wir nun nicht gesagt, daß alles im Körper, was ist, so seyn muß und nicht anders seyn kann, oder wie sagten wir?

Mör. So sagten wir.

Speiol. Wirst du nun auch das innerste Gesetz unsers Körpers, wodurch er das, was er ist, seyn muß und nichts Anderes seyn kann, nennen können; oder schwebt es dir noch dunkel hin und her?

Mör. Wie sollte es noch! es ist klar, daß es das Gesetz der Nothwendigkeit ist.

Speiol. Also die innerste und allgemeinste Offenbarungsweise unseres Körpers, welche alle und jede, auch die einzelnsten Aeußerungen und Erscheinungen desselben, Lust und Unlust, Gesundheit und Krankheit, Leben und Tod in ihm durchdringt, ist die Nothwendigkeit?

Mör. Allerdings.

Speiol. Und dieß ließe sich wohl, wenn wir es sollten, überall nachweisen in allem, was den Körper betrifft. Auch drückt sich die Sprache in allem, was den Körper angeht, so aus: der Körper muß Nahrung, Luft und alles Uebrige haben; er muß den Schmerz empfinden und kann ihn nicht nichtempfinden; er muß so und so sich entwickeln und gestalten und kann sich selbst nicht abändern; und so sagen wir in allem Uebrigen von ihm und fühlen es auch, daß es so ist; — denn der Körper kann nichts durch und aus sich selbst thun, sondern unterliegt immer den fremden Eindrücken und muß immer das thun und leiden, wozu ihn fremde, von ihm verschiedene Wesen zwingen.

Mör. So ist es, ihn beherrscht durchaus das Gesetz der Nothwendigkeit.

Speiol. Wenn nun aber die Nothwendigkeit

die Offenbarungsweise unseres Körpers ist, wie sagen wir nun, daß sie auch die Offenbarungsweise aller und jeder auch einzelnsten Wesen der ganzen Naturwelt sey; oder nehmen wir dieß nicht mehr an, was wir schon vorhin als nothwendig annehmen zu müssen glaubten?

Mör. Wie könnten wir anders, als daß wir es als nothwendig annehmen; weil der Körper, als die Eine Offenbarung von der Einheit beider Offenbarungen, nothwendig das Eine und nämliche Gesetz mit der ganzen Offenbarung der großen Naturwelt haben muß.

Speiol. Wissen wir aber nun auch, wie sich Gott in der Einen der beiden Offenbarungen, in der Naturwelt, offenbaret und ausspricht?

Mör. Wie sollten wir dieß nicht! — als Nothwendigkeit, deren Gesetz die ganze Offenbarung der Naturwelt unterliegt.

Speiol. Recht, o Beßter, nun laß uns aber auch das Gesetz der innersten Offenbarungsweise der andern Offenbarung auffinden, auf eben die Weise, wie wir es bei dieser Offenbarung der Naturwelt auffanden.

Mör. Dieß wird nicht schwer seyn, o Speiolithes; denn auch hier wird es wieder nicht dieser oder jener Geist, und obwohl es das innerste Ge-

setz des Geistes ist, doch nicht der Geist selbst seyn müssen.

Speiol. Du sagst recht. Aber sage mir: muß wohl die Offenbarungsweise des Geistes von der des Körpers verschieden seyn?

Mör. Wie nicht; da ja die Offenbarung des Geistes der Offenbarung des Körpers gerade entgegenstehet.

Speiol. Also muß auch die Offenbarungsweise des Geistes der Offenbarungsweise des Körpers entgegengesetzt seyn; oder sagst du nicht so?

Mör. So sage ich.

Speiol. Die Offenbarungsweise des Körpers sagten wir aber, daß die Nothwendigkeit sey?

Mör. Ja.

Speiol. Was ist nun das Entgegengesetzte von dem, was das, was es ist, seyn muß und nicht anders seyn kann? Ist es nicht das, was das, was es ist, nicht seyn muß, sondern seyn kann oder nicht seyn kann, je nachdem es dieß seyn will, oder nicht will?

Mör. Ohne Zweifel ist dieß das Entgegengesetzte.

Speiol. Wie nennen wir aber dieß, was, je nachdem es will, dieß seyn, oder nicht dieß seyn kann?

Mör. Ich denke das Freie.

Speiol. Und das, wodurch es das Freie ist?

Mör. Die Freiheit.

Speiol. Die Freiheit ist also das innerste Gesetz für die Offenbarungsweise unsers Geistes?

Mör. So ist es.

Speiol. Und also auch das innerste Gesetz der Offenbarungsweise für die ganze Geisterwelt?

Mör. Nicht anders.

Speiol. Also auch das innerste Seyn, wodurch und wie sich Gott in der Geisterwelt offenbaret und ausspricht?

Mör. Ganz gewiß.

Speiol. Gott offenbaret sich also einmal als Nothwendigkeit in der Naturwelt und dann als Freiheit in der Geisterwelt?

Mör. So sagten wir.

Speiol. Und da Gott, wie wir sahen, die Einheit beider Offenbarungen in seinem unenthüllten Seyn ist, so ist er? —

Mör. Die Einheit der Freiheit und Nothwendigkeit.

Speiol. Wir haben also Gott erkannt, was er seiner Wesenheit nach ist?

Mör. So scheint es.

Speiol. Und wir haben ihn aus seinem Bilde, dem Menschen erkannt, weil er nicht etwas

Anderes seyn kann, als das, als was er sich in seinem Bilde ausspricht?

Mör. Ich glaube.

Speiol. Aber sage mir nun, o Wunderbarer: ist wohl das Bild das Nämliche, wie das, wovon es das Bild ist; oder muß dieses seinem Seyn nach noch etwas Anderes, — mehr als das Bild seyn?

Mör. Wie sagst du da?

Speiol. Wie wenn ein vorzüglicher Mahler von dir ein Bild mahlte, und es so genau und herrlich machte, daß niemand den Möron darin verkennen könnte, so daß er ihn nicht nur in den Kleidern und der Farbe des Körpers, sondern auch in dem Gesichte erkennen würde, und auch noch im Innersten des Gesichtes, im Auge, seine reine, verständige Seele lesen könnte, und so auch in allem übrigen, daß in Geberde, Stellung, kindlicher Darstellung der ganzen Gestalt überall der eine schöne, unschuldige Möron hervorleuchtete; — wäre dieß wohl ein ganz vorzügliches und unübertreffliches Bild des Möron, mit dem ich jetzt spreche, und den ich frage?

Mör. Wenn dieß ein Künstler könnte, wie sollte er nicht das vollendetste Bild dargestellt haben!

Speiol. Wenn aber nun jemand käme, und

du stündest neben dem Bilde, und er würde dich für ganz gleich mit dem Bilde halten, und würde dieses für dich nehmen und sagen, daß er dieß thue, weil er sehe, daß du und das Bild ganz einerlei seyen; würdest du dieß wohl so annehmen können und dich nicht für besser halten, als das von dir gemachte Bild, und würdest du nicht mit lauter Stimme ausrufen und sagen: o Bester, halte ein! du nimmst denn doch nur etwas, was nicht Möron ist, für diesen; denn dieser ist noch viel was anderes und weit mehr, als sein Bild?

Mör. Allerdings würde ich dieß ausrufen.

Speiol. Sieh nun, o schöner Möron, ob wir nicht auch das Nämliche gethan haben, und wohl auch als Thoren verlacht werden, da wir Gott nach seinem Bilde beurtheilten. Oder was sagten wir von dem göttlichen Wesen, daß es sey?

Mör. Die Einheit der Freiheit und Nothwendigkeit.

Speiol. Und von dem Menschen sagten wir auch, daß er die Einheit der Freiheit und Nothwendigkeit sey, oder nicht?

Mör. Ich glaube ja.

Speiol. Also haben auch wir, wie jener thörichte Mann, das Bild, und den, wovon es

Bild ist, für Ein und dasselbe genommen; oder wie meinst du?

Mör. So scheint es allerdings. Aber, wie ich mich erinnere, so nannten wir den Menschen nur die Einheit der Freiheit und Nothwendigkeit in der Offenbarung, Gott nannten wir aber die Einheit beider ohne Zusatz.

Speiol. Du erinnerst dich recht, und es ist also wohl klar, daß wir Gott und den Menschen nicht für Ein und dasselbe nahmen, sondern, daß wir einen Unterschied setzten?

Mör. So ist es.

Speiol. Wir werden also wohl vorerst sehn müssen, worin denn dieser Unterschied liegt, wodurch Gott über den Menschen weit erhaben und etwas anderes, als er, ist; denn sonst haben wir noch immer nicht Gott als in seinem Wesen vollkommen erkannt?

Mör. Ja wohl nicht.

Speiol. Wir müssen also wohl untersuchen, wie in Gott die Beiden, Freiheit und Nothwendigkeit, Eines sind, und auch, wie sie dieß in dem Menschen sind, um einzusehen, worin Gottes Wesen ein weit anderes ist, als das des Menschen?

Mör. Allerdings.

Speiol. Sage mir nun, o Bester: kann

wohl in Gottes Wesen etwas mehr oder weniger seyn, als ein anderes in seinem Wesen, so daß das eine über das andere ein Uebergewicht hat, daß sie unter einander schwanken und eine Theilung in seinem Wesen machen, wodurch sie sich untereinander und auch von einem Dritten unterscheiden; oder muß in Gott alles, also auch Nothwendigkeit und Freiheit, miteinander so vollkommen im Gleichgewichte stehen und sich wechselsweise so genau durchdringen, daß durchaus keine Unterschiedenheit unter ihnen und keine Theilung statt finden kann, sondern daß sie durchaus zu Einem verbunden im ganzen Wesen Gottes nur eine und dieselbe Einheit ausmachen, und daß es also das blosse Eine ohne alle Verschiedenheit und Abwechslung sey?

Mör. Allerdings müssen wir Gott als die Eine, unwandelbare Einheit in voller Durchdringung beider Offenbarungen der Freiheit und Nothwendigkeit annehmen.

Speiol. Und kann dieß nie in Gott anders als gerade so, wie wir sagten, seyn; so daß nie weder eine Verschiedenheit, noch ein Wechsel in ihm statt findet?

Mör. Nie; denn wenn auch nur auf einen Augenblick ein Wechsel oder eine Verschiedenheit in Gott statt fände, so wäre Gott schon ein von

sich verschiedenes Etwas und würde also aufhören, Gott zu seyn.

Speiol. Du sagst recht. Wie heissen wir aber das, was immer und ewig das Eine und Nämliche bleibt ohne allen Wechsel und Veränderung?

Mör. Ich glaube, das Ruhige.

Speiol. Die ewig gleiche Ruhe ist also das, was Gottes Wesen nothwendig zukommt, und Gott ist also die Einheit der Freiheit und Nothwendigkeit in ewiger Ruhe; sagen wir nicht so?

Mör. So sagen wir.

Speiol. Diese Ruhe in Gott, ist sie aber eine todte, seelenlose Ruhe ohne Bewegung; oder ist sie zugleich die lebendigste in sich selbst abgeschlossenste Bewegung, die in der sich selbst ewig gleichen, ohne Widerstreit in voller Harmonie sich bewegenden Durchdringung der Freiheit und Nothwendigkeit zur Einheit besteht, und gerade dadurch die vollendetste Ruhe der Einheit in sich selbst und der Anfang und das Ende aller Bewegung in sich, als Offenbarung der Einheit ist?

Mör. So glaube ich, wie du sagst.

Speiol. Gott ist also, nach dem, was wir sagten, die Einheit der Freiheit und Nothwendigkeit in vollkommenster Ruhe seiner selbst?

Mör. Nicht anders.

Speiol. Zugleich aber auch Grundursache, und Anfang und Ende aller Bewegung in der Offenbarung seiner Einheit?

Mör. Wie wir sagten.

Speiol. Sieh nun aber, ob nicht alle Bewegung da, wo sie ist, Verschiedenheit ist, und gerade dadurch, daß sie Verschiedenheit ist, nur allein Bewegung seyn kann.

Mör. Wie sagst du dieß?

Speiol. Ich sage so, daß alle Bewegung nicht ein auf sich selbst gleiches Beruhen seyn kann, weil sonst nie eine Bewegung entstehen könnte, sondern daß es immer ein aus sich selbst Herausgehen seyn muß und eben dadurch, als ein Herausgehen, ein von sich selbst, aus dem es herausgeht, Verschiedenes seyn muß, und daß also jede Bewegung in sich selbst eine Verschiedenheit ist, und diese durch sich selbst setzt; oder wie nehmen wir an?

Mör. So wie du sagst.

Speiol. Wenn wir also sagen, daß die Einheit des Wesens Gottes zugleich die vollendetste Bewegung in ihrer Offenbarung sey, so muß sie sich als Verschiedenheit in der Offenbarung seiner Einheit bewegen; oder sagten wir nicht so, daß sich die Einheit des göttlichen Wesens in der

Natur= und Geisterwelt als Freiheit und Nothwendigkeit offenbare?

Mör. So sagten wir.

Speiol. Kann sich nun das göttliche Wesen je trennen und als einen Theil offenbaren; oder muß es sich immer, wo es sich offenbart, als das ganze, Eine Wesen offenbaren?

Mör. Als das ganze, Eine Wesen und nicht als ein Getrenntes.

Speiol. Gott kann also in der Naturwelt als Offenbarung sich nur als das Eine, ungetheilte Wesen offenbaren, und doch muß es, da jede Offenbarung eine Bewegung und jede Bewegung Verschiedenheit ist, ein von der Offenbarung in der Geisterwelt Verschiedenes seyn?

Mör. So müssen wir es zugestehen nach dem, was wir vorher sagten.

Speiol. Die Einheit des göttlichen Wesens in vollendetster Ruhe muß sich also in der Offenbarung als Bewegung in der Verschiedenheit der Zweiheit offenbaren, und doch das Eine, ungetheilte Wesen in der Einheit seyn?

Mör. Nicht anders, als wie du sagst.

Speiol. Und da sich nun Gottes Wesen in der Naturwelt als Nothwendigkeit offenbaret, diese Offenbarung aber doch als Einheit in ihrem Wesen auch die Freiheit in sich fassen muß, —

doch so, daß es als Bewegung nicht mehr die ewig gleiche und harmonische Sichselbstdurchdringung beider, sondern die Verschiedenheit ist; — so werden wir wohl die Naturwelt die Offenbarung Gottes der in der Nothwendigkeit erstarrten Freiheit nennen müssen; oder werden wir dieses Wort als zu hart verwerfen und nicht gebrauchen?

Mör. Ganz und gar werden wir es gebrauchen, wenn wir das wahre und innerste Seyn dieser Offenbarungsweise bezeichnen wollen.

Speiol. Und wie werden wir wohl die Offenbarung der Geisterwelt, als der Verschiedenheit von der Naturwelt bezeichnen?

Mör. Da auch hier, wie wir behaupteten, die Einheit in der Verschiedenheit sich offenbaren muß, so werden wir die Geisterwelt die Offenbarung Gottes der in der Freiheit versunkenen Nothwendigkeit nennen, wenn wir auch das Wesen dieser Offenbarungsweise wahr bezeichnen wollen, ohne uns an der Härte des Ausdrucks zu stossen.

Speiol. So ist es, mein Lieber; und es ist in beiden Offenbarungen zwar die volle Einheit des göttlichen Wesens, aber nicht mehr in der vollendetsten Durchdringung zur heiligen, ewig unerforschlichen Ruhe, sondern in der Hervortretung der Verschiedenheit nach seiner jeglicher Offenbarungsweise zukommenden Bewegung. Wie

werden wir aber nun von dem Menschen sagen, von dem wir, wie du weißt, behaupteten, daß er ein Bild Gottes und als solches die Einheit beider Offenbarungswelten sey? Sagen wir wohl auch von ihm, daß er diese Einheit der Freiheit und Nothwendigkeit in vollendeter Ruhe sey, wie wir dieß von dem göttlichen Wesen sagten?

Mör. Da sey der Himmel vor, daß wir so etwas von ihm sagen, und ihn gleichstellen der ewigen, heiligen Einheit beider Welten, deren Bild er nur ist, aber nicht ihr selbst gleich seyn kann!

Speiol. Du thust recht daran, daß du mit heiliger Scheue deine Lippen vor diesem Frevel bewahrest. Aber sieh nun, ob nicht in ihm, da er, wie wir sagten, die Einheit beider Welten in der Offenbarung ist, durch die Offenbarung schon die Bewegung gesetzt sey; oder sagten wir nicht so, daß jede Offenbarung an sich selbst Bewegung seyn müsse?

Mör. Nicht anders.

Speiol. Wenn nun die Offenbarung der Einheit in ihm als Bewegung gesetzt ist, so werden wir auch annehmen müssen, daß durch die Bewegung die Verschiedenheit beider Offenbarungsweisen nach ihrer Bewegung gesetzt sey; und da in ihm nicht mehr, wie in der Natur- und Geisterwelt

bloß die eine oder andere Offenbarungsweise hervortritt, sondern beide als in ihrer Einheit sich offenbaren, so ist der Mensch die Offenbarung beider Offenbarungsweisen Gottes in der Bewegung beider?

Mör. So scheint es.

Speiol. Diese Bewegung aber in der Offenbarung der Einheit, wie sagen wir wohl, konnte sie in sich widerstreitend seyn, da der Mensch ein Ebenbild Gottes war, oder mußte sie harmonisch nach dem Maße jeder Offenbarungsweise in ihm und so nach dem ewigen Muster in Gott eine ruhige, ewig glückliche, in Gottes Wesen als in ihrem Mittelpunkte sich stützende Bewegung seyn, — so daß Freiheit und Nothwendigkeit sich gleich harmonisch in ihm bewegten und ihn so, wie sie ihn durch die eine Offenbarungsweise an die Geisterwelt und durch die andere an die Naturwelt anschlossen, durch beide zu der Ureinheit Gottes zurückführten und dadurch des Seeligen Seeligkeit in Gottes Wesen begründeten?

Mör. So glaube ich, daß die Bewegung nach dem göttlichen Wesen in ihm gebildet seyn mußte, und daß er glücklich und ewig seelig in Gott war.

Speiol. Aber, o Seeliger, mir scheint sehr viel zu fehlen, daß der Mensch noch dieses reine

Abbild Gottes und noch in diesem glücklichen Zustande der ersten Bildung sey, und eine alte, heilige Sage erzählt uns davon gar wunderbare Dinge.

Mör. Wie so, o Speiolithes?

Speiol. Sie erzählt uns:

Als sich die Offenbarung Gottes ausgegossen hatte in alle Welten, da ging das göttliche, ewige Wesen mit sich selbst zu Rathe, wie es sich offenbaren möchte in einem Wesen, das als Mittelglied aller Offenbarungen ihm selbst gleiche und ein Bild sey des göttlichen Seyns. Und es ging aus der Hand Gottes der Mensch aufrecht gehend und den Blick zu dem ewigen Seyn emporgerichtet hervor. Aus Erde geformt schloß er sich an die Kette aller Offenbarungen der Nothwendigkeit an, ein Herrscher aller Naturwesen; aber mit einem unsterblichen Geiste überhaucht griff er als das letzte Glied in die unendliche Reihe der Geisterwelt ein, frei und erkenntnißreich sich selbst, alle Offenbarungen des göttlichen Wesens und es selbst erkennend. In ihm bestand kein Kampf beider Offenbarungen, sondern harmonische Bewegung zur Einheit; sein freier Wille wollte nichts, als was naturnothwendig war, und es war nichts naturnothwendig in ihm gesetzt, als was die Freiheit in ihm schuf und wollte. Er beherrschte

daher die Natur durch Freiheit, weil die Nothwendigkeit freiwillig gehorchte, und diese war durch den freiwilligen Gehorsam in ihm Herrscherinn mit der Freiheit, weil dieser ihr Wille naturnothwendig war. So flossen ihm nun Ströme von Milch und Honig, die goldenen Aehren wogten ohne Arbeit auf den unbebauten Feldern und alle Früchte und Thiere waren dem Winke des Menschen bereit, ihn zu schmücken als die Krone der Offenbarungen, und ihn zu beglücken als den Liebling Gottes. Da kein Kampf in ihm war, so gab es in ihm auch keine Leidenschaften, und sohin außer ihm keine Krankheiten und keinen Tod. Wie er selbst, lebte die ganze Natur in ewiger Blüthe und Jugend, und zu ihm stiegen die seeligen Geister auf und nieder, und er ruhte als des ewigen Vaters jüngstes Kind im Schooße der Gottheit. So war sein Leben ewige Freude und Seeligkeit, und er wandelte frei durch alle Sphären der Offenbarungen. Aber der Mensch ward übermüthig im Gefühle seiner unendlichen Freiheit, und nicht mehr hörend auf das heilige Gefühl der kindlichen Unschuld gab er sich hin dem grübelnden Verstande und fing an zu klügeln, — er wollte Gott seyn. Nicht mehr zufrieden, als Bild Gottes der Mittelpunkt zwischen Geister- und Naturwelt zu seyn und in dem Schooße

Gottes, dem Urgrund aller Wesen und alles Seyns zu ruhen, wollte er in sich selbst als Endpunkt aller Dinge ruhen. Da verlor er seinen Stützpunkt und stürzte schwindelnd von der Höhe seiner Urbestimmung hinab in das schauerliche Gewirre seines eigenen Dünkels und verstrickte sich in den Ketten ihm unterworfener Wesen. Die Kräfte der Natur bekamen über ihn Gewalt und verwickelten ihn in einen unendlichen Kampf, dem er unterlag. Die Geisterwelt schwang sich auf vor dem Sünder, und die leuchtende Brücke in ihr Reich verschwand ihm. Hingeworfen an das öde Gestade der Natur, die sich durch ihre eigne übermäßige Gewalt aus ihren Angeln gerissen hatte, brachen über ihn Ströme von Verwüstungen und Leiden, Krankheiten und Tod herein, und er, der Herrscher, weinte nun, ein hilfloses Kind in der düstern Finsterniß selbst erzeugter Unwissenheit und Begierlichkeit herumirrend. Da erbarmte sich Gott des Elendes seines Kindes und zeigte ihm in vielfältigen Erscheinungen den Weg zur Rückkehr durch die nämliche Freiheit seines Wesens, die, so verderblich sie ihm auch gewesen, dennoch unbezwinglich fest in seinem Willen thronte. Durch diese, sie unterordnend unter die göttliche Freiheit des ewigen und heiligen Willens, sollte er wieder sich aufschwingen zur Urfreiheit und Urseeligkeit

seines herrschenden Seyns. Aber gebunden durch die Kräfte der Natur kann dieses nicht mehr anders, als mit hartem Kampfe vielfältiger Prüfungen und Aufopferung des einen unter der Schuld der Sünde haftenden Seyns der verdüsterten Offenbarung geschehen, wie der heiligste Seher aller Zeiten, hinsehend auf die Verschlimmerung der einen Offenbarungsweise sagt: „Denn wir wissen, daß alle Geschöpfe sich noch immer ängstigen und seufzen nach der verklärten Freiheit der Kinder Gottes, weil sie wider ihren Willen dem Verderbniß unterworfen sind." Seit dieser unglücklichen Zeit ist nun im Menschen ein unendlicher, schwerer Kampf gesetzt, der nur mit seiner Auflösung enden kann. Und obwohl er auch in seiner Umdüsterung noch immer ein Bild Gottes bleibt, als Einheit von Freiheit und Nothwendigkeit, so ist doch immerwährender Widerstreit dieser beiden Offenbarungsweisen in ihm, indem sich die Freiheit aufschwingen will zu ihren Urrechten, und sich loszuwinden bemüht von den Stricken, mit denen nach ihrem Falle die Nothwendigkeit sie gefesselt hat. Dieser Kampf kann sich aber nie ganz schlichten, als durch Vertilgung des einen Feindes, und der Mensch kann nur durch den Tod zu seiner Verklärung auffliegen, um sich mit jenem Körper der Ur-

schönheit, der ewig jung und unverweslich ist, wieder neu zu bekleiden. In diesem Leben aber ist Kampf sein Loos, und er ist nur noch die Einheit der Freiheit und Nothwendigkeit im Widerstreite.

Kar. Beim Himmel, o Speiolithes, du hast ein wahres, aber trauriges Loos des unglücklichen Menschen geschildert, eine Einheit der höchsten Offenbarungen aller Wesen in ihrer Zerrissenheit.

Speiol. So ist es, o Theuerer; aber sieh, ob nicht auch so noch seine Bestimmung und seine Größe herrlich und beinahe göttlich ist. Sein Wesen schwankt zwar, wie die Zunge der Goldwage leicht neigbar, zwischen Natur- und Geisterwelt und beide ziehen ihn mit mächtiger Gewalt an sich, aber es bleibt ihm noch die große Kraft der Freiheit und göttliche Erleuchtung, um sich zur harmonischen Ureinheit seines Wesens zurückzuschwingen, und wohl ihm, wenn er seiner Bestimmung nach frei zwischen beiden steht, beide zu harmonischer Einheit in sich bildend. Giebt er sich aber hin dem sinnlichen Zuge der Naturkräfte, so gewinnen diese über ihn die Oberhand, und sie drücken ihn herab von seiner Stufe in die Reihe der Thierwelt, daß der göttliche Funke der Freiheit in ihm sich verdüstert und ohnmächtig den gewal-

tigen Kräften der Nothwendigkeit hingegeben den Menschen nicht mehr zu frei edler Größe zu erheben vermag; denn er ist ein Raub des Instinktes und wird, wie das Thier zu seinen physischen Bedürfnissen, so zu moralischen Unwürdigkeiten beinahe bewußtlos hingetrieben, bis er endlich immer mehr für das Edlere erblindend, durch das vegetierende Pflanzenleben zur moralischen Erstarrung der Steinwelt unrettbar und unweckbar herabsinkt. Dieser sein Ruin und sein Fall muß aber um so gräßlicher und tiefer seyn, da kein Naturwesen, weil es unter den Gesetzen der Nothwendigkeit befangen ist, durch sich selbst aus seinem Kreise niedersinken kann; der Mensch aber, auch hingegeben der Körperwelt, noch Willkühr behält, die eine unächte Tochter der Freiheit und selbst hingegeben dem Zuge zur Verschlimmerung, den unglücklichen Menscheu, der in seinem Wahne dieses Trugbild für die ächte Freiheit selbst hält, der schändlichsten und tiefsten Herabwürdigung preisgiebt, und ihn so zum verächtlichsten Sklaven sinnlicher Nothwendigkeit niederbeugt. Und auf diesem Gebiethe liegt Tyranney, Wollust, Geiz, Unglaube, Versunkenheit und das ganze Gefolge gräßlicher und verabscheuungswürdiger Laster. Aber auch auf der andern Seite, wenn der Mensch, seiner Bestim-

mung zur Einheit vergessend, zu purer Freiheit aufsteigen und alle Form der Nothwendigkeit in sich unterdrücken will, liegt ihm das Verderben nahe; denn auch hier tritt er aus seinem Kreise und will etwas seyn, was er seinem Wesen nach nicht seyn kann, ein Geist ohne Körper. Er verliert daher das, was er seyn soll und kann, wüthet gegen den einen Theil seines Wesens, ohne den er doch nicht bestehen kann, und hascht nach einem Luftbilde, das er nie erreichen kann; und so wird er im Gefühle der Unerreichbarkeit des reingeistigen Wesens, wie alles Uebermaaß verderblich ist, aus einem Menschen mehr oder weniger ein Thor. Und hier liegt Schwärmerei, Wahnsinn, Hochmuth, Intoleranz, Aberglaube, Geisterseherei, Fanatismus und ihr fürchterliches Heer von Rasereien.

Kar. Sieh, o Speolithes, du beweisest nun selbst, daß ich recht sagte, wenn ich den Menschen das unglücklichste Wesen nannte; er ist zerrissen von den zwei großen Mächten, Freiheit und Nothwendigkeit, die ihn wie tückische Mörder auf beiden Seiten umlagern, und er mag der einen oder der andern folgen, so ziehen sie ihn in das Verderben und in einen unübersehbaren Abgrund von Lastern oder Thorheiten. Wie soll der Mensch da seine Würde behaupten?

Speiol. O kühnster Karpheus, erinnerst du dich noch, was sagten wir von der Natur, daß sie sey?

Kar. Die Offenbarung der in der Nothwendigkeit erstarrten Freiheit.

Speiol. Und von der Geisterwelt?

Kar. Das Gegentheil.

Speiol. Bei jeder dieser Welten ist also nothwendig, daß sie ihrer Bestimmuug nach nur eine Offenbarung darstelle, und daß die andere in ihr inneres, unsichtbares Seyn zurücktrete; oder wie sagst du dieß?

Kar. So.

Speiol. Es ist also auch nothwendig, daß, wenn jede derselben ihre Bestimmung an sich erfüllt und das, was sie seyn soll, und nicht ein anderes, was sie nicht seyn soll, an sich als Offenbarung darstellt, daß sie dann dadurch glücklich sey, weil wir nur das glücklich nennen können, was in seiner Darstellung den inneren Gesetzen seines Seyns und seiner Bestimmung entspricht; oder scheint es dir anders?

Kar. Nein.

Speiol. Die Natur ist also glücklich, wenn sie die freie Form der Nothwendigkeit an sich darstellt, weil dieß ihre Bestimmung ist?

Kar. Ja.

Speiol. Und die Geisterwelt findet ihr Glück in der Darstellung der nothwendigen Form der Freiheit?

Kar. Nicht anders.

Speiol. Wie sagen wir nun von dem Menschen, daß seine Bestimmung sey, ohne Rücksicht auf das, was er durch den Abfall geworden ist und durch Unklugheit und Willkühr seyn kann?

Kar. Ich denke, daß seine Bestimmung sey die Darstellung der Einheit freier Nothwendigkeit und nothwendiger Freiheit.

Speiol. Da er aber die Darstellung der Einheit der Offenbarungen seyn muß, wie du sagst, — wird er die Einheit in sich in Ruhe oder Bewegung darstellen?

Kar. Nothwendig in Bewegung, wie wir schon früher sagten.

Speiol. Wie wird aber diese Bewegung ihrer Bestimmung nach, ohne Rücksicht, wie sie wirklich ist, seyn müssen, eine sich bekämpfende, widerstreitende, sich wechselseitig unterdrückende, oder übereinstimmende, sich gleichmäßig unterstützende, wechselseitig sich hebende Bewegung?

Kar. Die letztere, weil er sonst nie die Einheit beider Offenbarungen in sich wird darstellen können.

Speiol. Wie werden wir nun die Offen-

barung des Menschen nach ihrer Urbestimmung bezeichnen, wohl so: „der Mensch soll die Darstellung der Einheit freier Nothwendigkeit und nothwendiger Freiheit in harmonischer Bewegung seyn?"

Kar. Ich denke so.

Speiol. Und wenn er dieses ist, so ist er, meine ich, höchst glücklich, weil er das ist, was er seiner Bestimmung nach seyn soll, und ist ein wahres Bild Gottes und ein göttlicher Mensch. Oder wirst nicht du, o Muthiger, und der schöne Möron und unsere übrigen Freunde alle eure Stimmen zu diesem Ausspruche geben?

Kar. Wie könnten wir anders?

Speiol. Wenn du also vorhin den Menschen unglücklich nanntest, so nanntest du nur den Menschen unglücklich, und wie ich glaube, mit Recht, der das nicht ist, was er seiner Bestimmung nach seyn soll; so wie jene uralte Sage nur erzählt, wie der Mensch unglücklich geworden ist, dadurch, daß er seine Bestimmung verlor, und auch die Natur unglücklich machte, da er durch seinen Fall auch die Natur aus ihren ursprünglichen Verhältnissen und aus ihrer Bestimmung herauszutreten zwang, und sie dadurch dem Fluche unterwarf, so lange, bis er selbst sich zu seiner ursprünglichen Höhe wieder emporschwingt und mit sich die Natur

wieder in ihre Urbestimmung zurückführt. Und dieß vermag er auch, mein Beßter, mittelst der Kraft der Freiheit, die ihm auch in seinem gefallenen Zustande blieb; aber, wie wir sagten, nicht mehr ohne großen, durch dieses ganze irdische Leben währenden Kampf, der keineswegs auf die Unterdrückung seiner einen Offenbarung — der Natur — in ihm ausgehen darf, sondern nur die Veredlung und Mitemporhebung derselben zu seinem Urstande zum Zwecke haben kann. Kampf ist also das eigentliche Leben des jetzigen gefallenen Menschen; denn ohne Kampf sinkt er, wie wir sahen, zum Naturreiche herab; aber Kampf zur Veredlung der Natur, nicht zur Unterdrückung derselben, sonst versteigt er sich auf der andern Seite, neben seiner Bestimmung vorbei, in Wahnsinn und Thorheit. Daher hörten wir von den heiligsten und weisesten Männern immer jene sinnvollen Worte: „Seyd vollkommen, wie Gott; seyd eins mit ihm. Werdet Gott ähnlich." Wenn aber nun Kampf das eigentliche Leben des jetzigen Menschen ist, so nennen wir ihn wohl mit Recht die Einheit der Freiheit und Nothwendigkeit in der Offenbarung des Kampfes. Sein Streben muß aber dahin gehen, sich zur Einheit beider Welten in harmonischer Bewegung emporzuschwingen und Gott ähnlich zu werden, weil die harmo=

nische Bewegung der Einheit in der Offenbarung allein der absoluten Ruhe der Einheit in Gott entspricht. Auch haben wir von Menschen gehört, die in sich wirklich die Einheit beider Offenbarungen in möglichst harmonischer Bewegung zu solcher Höhe steigerten, durch Rückkehr in den Ruhepunkt ihrer Einheit in Gott, aus dem sich das ganze Menschengeschlecht hinausgestürzt hat, daß sie erhaben über die endlichen Gewalten dieser Erde die Natur bändigten, und indem sie ihr nach ihrem Willen, der mit dem göttlichen Willen eins geworden war, Gesetze vorschrieben, Wunderthäter im Menschengeschlechte heissen. Da aber kein Mensch für sich einzeln die Naturkräfte in ihre Urverhältnisse zurückzudrängen vermag, sondern erst mit der Vollendung des ganzen Menschengeschlechtes, wenn es zurückgekehrt seyn wird in seine Urbestimmung, auch die Natur vollendet und auferstanden seyn wird, so unterliegt auch jetzt noch der vollendetste Mensch immer den Kräften derselben, und ist den Krankheiten und der Auflösung seines jetzigen Körpers unterworfen, um durch diese Auflösung in seine neuen, aber ursprünglichen Rechte der Uroffenbarung wieder einzugehen.

Du sprichst von der Auferstehung und dem ewigen Leben, sagte hier Karpheus halb leise,

aus Furcht, ihn zu unterbrechen. Speiolithes aber schwieg, als hätte er sich in tiefes Nachdenken verloren und niemand getraute sich, ihn um seine Gedanken zu fragen, sondern wir alle hielten auch den leisesten Odem zurück, um diese heilige Stille nicht zu unterbrechen.

Zweites Gespräch.

Aber nach einigen Augenblicken wandte sich Speiolithes plötzlich zu Möron, der ruhig an ihm lag, aus dessen Gesichte aber innere Verklärung glänzte, wie einem reinen, unschuldigen Gemüthe zu begegnen pflegt, das aus himmlischen Träumen sanft erwacht, und auch erwachend noch immer mit offenen Augen den schwindenden Glanz himmlischer Erscheinungen in dem hereinbrechenden Morgenstrahle verfolgt. So blickte Möron, als Speiolithes mit rascher Stimme zu ihm gewendet sagte:

O begeisterter Möron, wirst du nicht erwachen, und mir das Schöne, das wir uns zu suchen vorgenommen haben, verfolgen helfen; oder willst du immer diesem muthigen Karpheus den Vorsprung zugestehen, und unrühmlich es gestatten, daß er vor dir es erhasche, und dir so die Krone des Wettlaufes entreisse?

Mör. O Speiolithes, tadle mich nicht, wenn ich ganz in die Schönheiten anderer Welten versenkt, ganz dem innern Gefühle des Schönen mich hingab, und nicht gedachte des Ruhmes und all des Schönen dieser Erde. Weil du mich nun aber dazu ermahnest, und es so besser zu seyn scheint, so laß uns auch hierin dem Karpheus, wenn er uns darüber nicht grollt, den Vorrang ablaufen. Du aber, o lieber Karpheus, zürne mir nicht, wenn ich einem so mächtigen Aufrufe gehorche und über dich den Sieg zu gewinnen suche, um nicht wieder der Lässigkeit beschuldiget zu werden.

Kar. Das sey ferne, o Möron, daß ich dir zürne; denn ich werde neben euch herlaufen und Sieg und Beute mit euch zu theilen verlangen, wohl wissend, daß wir für einen Kampf stehen, und daß jeder Sieg für uns gemeinschaftlich seyn müsse, wenn ich auch das Recht des Vorkämpfers dir zugestehe, um nicht dem Speiolithes, der dich dazu aufforderte, zu widerstreben. Sollten aber wie immer eure Kräfte oder euer Wille zu wanken anfangen, so wißt, daß ihr mich als den unablässigsten und unbarmherzigsten Ermunterer an der Seite haben werdet.

Speiol. O lieber Möron, zum Entfliehen ist uns kein Weg mehr offen, da auch den Ueb-

rigen gleicher Muth im Auge blinkt; so laß uns denn daran nicht weiter denken, sondern unermüdeten Laufes dem Schönen nachjagen und vielmehr selbst als Sieger gekrönt werden, als feige und muthlos andern den Sieg über uns gestatten. Wie sollten wir auch jetzt muthlos werden, da wir schon den größten und schwierigsten Theil des Weges, um zu dem hohen Pallaste des Schönen zu gelangen, zurückgelegt haben, und vor den Thoren mit goldenen Angeln stehen.

Mör. Wie sagst du da: wir wären schon vor den herrlichen Thoren des Schönen angelangt?

Speiol. So behaupte ich; denn sagten wir nicht anfangs, daß sich das Schöne bis in die Geheimnisse des göttlichen Wesens geflüchtet habe?

Mör. Ich erinnere mich dessen.

Speiol. Und daß wir also vorerst das Wesen des göttlichen Seyns erforschen müßten, wobei uns kein kleiner Schauder befiel?

Mör. Ja, so war es.

Speiol. Und mußten wir nicht das göttliche Wesen aus seinen Offenbarungen in Natur- und Geisterwelt, und das Wesen dieser aus ihrer Einheitsoffenbarung im Menschen erkennen, und dann das Wie aller und auch des göttlichen Wesens und ihrer Offenbarungen bestimmen? Erinnerst

du dich auch daran und an alles andere, was wir gesprochen haben?

Mör. Wie sollte ich nicht! Denn ich weiß ja, daß wir all dieses erforscht und bestimmt haben, das Wesen des göttlichen Seyns, das Wie seiner Offenbarungen in Natur- und Geisterwelt, und in der Einheit beider, dem Menschen; aber ich sehe denn doch nicht ein, wie wir dem goldenen Pallaste der Schönheit schon so nahe stehen sollten.

Speiol. Da werde ich wohl, wie du weißt, daß es bei Gerichten zu geschehen pflegt, mächtiger Zeugen gegen dein Gedächtniß bedürfen, und rufe daher den Karpheus aus Oenalien zum Zeugen auf, daß dieser Möron hier mit mir behauptet habe, annehmen zu müssen, daß alles mit dem göttlichen Wesen Uebereinstimmende schön und das Gegentheil nicht schön sey. Sage nun, o erwählter Zeuge, ob sich diese meine Aussage nach der Wahrheit verhalte, oder nicht?

Kar. Allerdings; diese Aussage ist der Wahrheit gemäß, und auch Haliakron und Hamareios werden dir mit allen Uebrigen dieß bezeugen müssen.

Hal. und Ham. Wir bezeugen dieß nicht nur als wahr, sondern behaupten auch, daß wir weder dort, noch jetzt dieß anders annahmen und

annehmen können, als so, wie Speiolithes gesagt und Möron eingestimmt hat.

Mör. O Speiolithes, nicht so mächtiger Zeugen bedurftest du, mir meine Zustimmung abzunöthigen; denn auch so erinnere ich mich nun dessen, und bin keineswegs gewillt, auch nur einen Buchstaben meiner damaligen Behauptung zu läugnen, oder zu verdrehen, um dich nicht zu zwingen, mich mit noch mehreren Zeugen zu überweisen und zu bedrängen.

Speiolithes lächelte der Rede des Möron Beifall zu und fuhr fort:

Wir nehmen also an, daß alles, was mit dem göttlichen Wesen übereinstimme, schön, das Gegentheil aber nicht schön sey?

Mör. So nehmen wir nothwendig an.

Speiol. Was sagten wir aber nun von dem göttlichen Wesen?

Mör. Daß es die Einheit sey der Natur- und Geisterwelt in vollkommener Ruhe.

Speiol. Sagten wir nun auch schon, daß dieses göttliche Wesen selbst das Schöne sey?

Mör. Ich glaube nicht; denn wir nannten nur das mit dem göttlichen Wesen Uebereinstimmende so.

Speiol. Du sagst recht; aber sage mir nun: was nennen wir das Uebereinstimmende? Nennen

wir wohl das Gleiche übereinstimmend mit dem, welchem es gleich ist, oder nur das Aehnliche, welches strebt, dem, welchem es ähnlich ist, gleich zu werden?

Mör. Ich glaube, das Aehnliche; denn das Gleiche ist dem, welchem es gleich ist, wie es scheint, eins, und also das Nämliche.

Speiol. Das Gleiche kann aber als eins mit dem, welchem es gleich seyn muß, nicht ein anderes, sondern muß dieses selbst seyn?

Mör. Allerdings.

Speiol. Zu jeder Uebereinstimmung aber gehören zwei, — eines, welches übereinstimmt, und ein anderes, mit dem es übereinstimmt; oder scheint es dir anders, und nicht so?

Mör. Keineswegs anders, sondern so, wie du sagst.

Speiol. Das Aehnliche aber ist mit dem, welchem es ähnlich ist, nicht in allen Theilen gleich, sondern strebt nur demselben in allen Theilen gleich zu werden; oder wie meinst du?

Mör. So meine ich.

Speiol. Das Uebereinstimmen ist also das Streben, einem andern gleich zu werden?

Mör. Allerdings.

Speiol. Wenn wir also sagten, daß das Schöne das mit dem göttlichen Wesen Überein=

stimmende sey, so scheint das Schöne wohl nichts anders zu seyn, als ein Streben, dem göttlichen Wesen gleich zu werden?

Mör. So ergiebt sich.

Speiol. Wie sagen wir aber nun, daß das Schöne in dem göttlichen Wesen selbst als das Schöne sey, und daß es also sich selbst gleich zu werden strebe?

Mör. Wie wäre dieß möglich, daß das göttliche Wesen sein eigenes vollendetes Seyn, das göttliche Wesen, wäre, und doch wieder erst strebte, es zu werden?

Speiol. Dieß ist wohl nicht möglich, mein Lieber, daß Gott erst etwas zu werden strebte, so daß er etwas noch nicht wäre, und wir werden also wohl, wie es scheint, das Schöne von dem göttlichen Wesen ausschliessen müssen?

Mör. So scheint es.

Speiol. Dieß wird aber wohl hart seyn, o Beßter, zu behaupten, daß Gott etwas nicht sey, wenn es sich nicht etwa zeigen läßt, daß Gott noch vieles andere nicht seyn darf und nicht seyn kann, was einem Mangel unterliegt, aber alles andere ist und seyn muß, was vollkommen ist. Sieh aber auch so, ob Gott das Schöne seyn kann, oder es nicht seyn kann, damit wir dann, wenn wir wissen, was Gott nicht seyn

kann, auch einsehen, was er seyn muß, und daraus erkennen, sowohl, wo wir das Schöne zu suchen haben, als auch, wie und worin es dem göttlichen Wesen gleich zu seyn strebt. Sagten wir nicht, daß das Schöne ein Uebereinstimmendes und dieses das Aehnliche, und dieses wieder ein Streben gleich zu werden sey?

Mör. So sagten wir.

Speiol. Sagen wir nun nicht auch, daß jedes Streben eine Bewegung sey, und zwar nicht eine Bewegung überhaupt, sondern eine Bewegung in bestimmter Absicht; so daß etwas durch diese Bewegung entstehe oder werde; oder sagen wir nicht so?

Mör. Wir sagen so.

Speiol. Eine absichtliche Bewegung ist aber, wie mir scheint, Beweguug eines Seyns aus seinem Innern nach außen, und sohin Entfaltung eines innern Seyns, um sich eine entsprechende Gestalt zu geben; oder wie scheint dir dieß?

Mör. Wie du sagst.

Speiol. Und dieses Entfalten eines innern Seyns muß ein durch sein inneres Seyn selbst bestimmtes, und auf eine entsprechende Gestalt gerichtetes Entfalten seyn?

Mör. Allerdings.

Speiol. Ein solches durch sein eigenes Seyn bestimmtes und auf entsprechende Gestalt

gerichtetes Entfalten aber nennen wir, wie ich glaube, Bildung zu einer Form; oder wie nennen wir es?

Mör. Wir nennen es so.

Speiol. Das Schöne ist also, als das Uebereinstimmende mit dem göttlichen Wesen, als das Aehnliche, Strebende, mit Absicht sich Bewegende, sich bestimmt und entsprechend Entfaltende, — Bildung zu einer dem göttlichen Wesen entsprechenden Form in seinem Ursprunge; in seiner Vollendung aber ist es die dem göttlichen Wesen entsprechende Form selbst. Oder wie sagen wir dieß?

Mör. So wie du sagst.

Speiol. Sieh nun selbst, o Beßter, ob wir recht daran thaten, das Schöne von dem göttlichen Wesen auszuschliessen, in so ferne es als Ursprung eine aus dem inneren Seyn hervorgehende Bildung zu einer dem göttlichen Wesen entsprechenden Form ist; oder ob wir vielmehr in Gott, als dem Ursprunge aller Wesen und Dinge, auch das Schöne als göttlichen Keim annehmen müssen, der sich aus dem innern Seyn des göttlichen Wesens selbst entfaltend zu einer dem göttlichen Wesen entsprechenden Form bildet, in seiner Bildung durch das innere Seyn des göttlichen Wesens selbst bestimmt, und auf dieses innere

Seyn desselben wieder in seiner Gestaltung gerichtet?

Mör. Allerdings müssen wir dieß annehmen, daß das Schöne seinen Ursprung in dem göttlichen Wesen selbst habe, und in seinem Endpunkte auf das Nämliche wieder gerichtet sey, und wir dürfen es als Ursprung nicht von dem göttlichen Wesen ausschliessen.

Speiol. Sagen wir aber auch, daß es in seiner Vollendung, als eine dem göttlichen Wesen entsprechende Form, diesem göttlichen Wesen zukomme?

Mör. Wie sagst du das?

Speiol. Wie wenn ich dich fragte: sieh da, die ganze Blume ist in diesem Keime enthalten, und fragte dich nun, ob sie in diesem Keime schon auch als Form der Blume enthalten sey, so würdest du mir dieß nicht leicht bejahen?

Mör. Wie sollte ich dir dieß bejahen!

Speiol. Wenn aber der Keim sich zu bewegen anfängt, und aus sich, als Entfaltung seines inneren Seyns, Stengel und Blätter und Blumen und Kelche und alles Uebrige hervortreibt, so erscheint auch seine Form als Blume, und bildet sich immer mehr fort, bis mit der Vollendung seiner Bildung auch seine vollendete Form erscheint.

Mör. So ist es.

Speiol. Nennst du aber nun diese vollendete Form der Blume auch das Wesen der Blume; oder scheint es nothwendig anzunehmen, daß die Form der Blume als Enthüllung etwas anderes sey, als das Wesen der Blume in seiner Verhüllung?

Mör. So scheint es, müssen wir annehmen.

Speiol. So antworte mir nun auch eben so, wenn ich dich frage: wie nannten wir das Heraustreten des göttlichen Seyns aus sich selbst?

Mör. Ich glaube Offenbarung Gottes.

Speiol. Wie sagen wir aber nun, daß die Offenbarung Gottes als Enthüllung des göttlichen Wesens das nämliche sey, wie das göttliche Wesen selbst, als Verhüllung; oder werden wir auch hier die Offenbarung, wie vorher bei der Blume, vom Wesen trennen?

Mör. Allerdings werden wir sie trennen.

Speiol. Wie sagten wir aber nun? Wohl, daß das göttliche Wesen nur in einer einzigen Offenbarung sich darstelle; oder daß es sich in mehreren Offenbarungen darstelle, weil es, wenn es sich nur in einer Offenbarung darstellte, sich in seiner Ureinheit, das ist in seiner Verhüllung als

Wesen darstellen müßte, was wohl nicht möglich seyn dürfte?

Mör. Dieß wäre wohl nicht möglich; sondern wir sagten, daß es sich in mehreren, von einander getrennten Offenbarungen darstelle, weil nur in der Trennung der Einheit eine Offenbarung des Wesens möglich ist.

Speiol. Du sagst recht, und es trat daher in jeder Offenbarung, wie du dich erinnerst, das innere Seyn Gottes auf eine bestimmte, von der Weise der andern Offenbarung verschiedene Weise hervor; oder sagten wir nicht so?

Mör. So sagten wir.

Speiol. Und wir sagten dieß mit Recht, wie ich glaube, weil alle Offenbarungen, wenn sie nicht verschieden, sondern sich untereinander gleich wären, doch wieder nur eine, nicht mehrere Offenbarungen wären; oder scheint es dir anders?

Mör. Nein, sondern so.

Speiol. Wie nennen wir aber nun die Weise einer Offenbarung? oder nennen wir sie nicht mit Recht die Form der Offenbarung?

Mör. Mit Recht.

Speiol. Wenn aber nun die Form jeder Offenbarung eine bestimmte, von jeder andern Offenbarungsweise verschiedene Weise der Offenbarung ist, so scheint sie wohl nicht mehr die

nicht in dem göttlichen Wesen selbst, sondern in den Offenbarungen desselben oder in der Enthüllung Gottes suchen müssen.

Mör. Offenbar.

Speiol. Und ich sagte also vorhin recht, wenn ich behauptete, daß wir schon vor den Thoren des goldenen und hohen Pallastes stehen; denn wir wissen nun, wo wir das Schöne suchen und finden müssen, nämlich in den Offenbarungen Gottes. Wir werden also auch jetzt wieder diese betrachten und untersuchen müssen, welche von ihnen diejenige Offenbarungsweise habe, von der wir mit Recht sagen, daß sie die dem göttlichen Wesen ähnliche und ganz entsprechende Form sey, oder glauben wir das Schöne nicht auf diesem, sondern auf einem andern Wege finden zu können?

Mör. Auf diesem und nicht auf einem andern Wege.

Speiol. So laß uns nun auch diesen noch übrigen Pfad beherzt ansteigen, und muthig emporstreben, da wir das herrliche Ziel vor unsern Augen sehen, und durch die offnen Pforten in das Heiligthum der Schönheit eintreten können, um von ihrer hohen Burg herab alles Schöne auf Erden und der grauen Vorwelt und auch in

deinen und in allen übrigen Gedichten betrachten und erproben zu können.

Mör. So werde es uns gegönnt, o Speiolithes, unter deiner muthigen Anführung den Ehrenpreis aus der Hand dieser herrlichen Göttinn zu erringen, um vorerst dich und dann uns alle mit schönen Zweigen des schönen Preises für einen schönen Kampf zu bekränzen.

Speiol. O schöner Möron, weißt du nicht: dem Schönen nur gehört des Schönen Preis; doch darüber walten höhere Mächte, die das Schönste uns zum Beßten ordnen mögen. Wir aber wollen nicht vergessen, daß unser Leben — Kampf, und Ringen nach dem Beßten und Schönsten unsere Bestimmung sey. Unermüdet wollen wir daher auch jetzt von der Erforschung des Größten und Wichtigsten nicht ablassen, bis wir das große Seyn der Offenbarungen und ihrer Verhältnisse zu einander und zu dem göttlichen Wesen erkannt haben.

Wir haben aber, wie du weißt, zwei Grundoffenbarungen Gottes und die Offenbarung ihrer Einheit erkannt, oder nicht?

Mör. Ganz und gar; die Offenbarung Gottes in der Natur=, die in der Geisterwelt und die Offenbarung der Einheit beider in dem Menschen.

Speiol. So ist es. Was sagten wir aber, daß das innere Seyn der Offenbarung in der Naturwelt sey?

Mör. Die Nothwendigkeit.

Speiol. Sage mir nun: kann das, was nothwendig ist, so und auch wieder anders seyn, als was und wie es ist; oder muß es das, was es ist, und so, wie es ist, seyn, ohne daß es anders seyn kann?

Mör. Es muß das, was es ist, seyn, und kann nicht anders seyn.

Speiol. Wenn es aber nach Belieben so oder anders seyn könnte, als was und wie es ist, so wäre es nicht mehr das Nothwendige?

Mör. Durchaus nicht.

Speiol. Gut. Wie sagst du aber da; nennen wir auch etwas das Wahre? Ich meine nicht dieß oder jenes Wahre, sondern das Wahre, was jedem einzelnen Wahren zu Grunde liegt und jedes einzelne Wahre zu diesem oder jenem Wahren macht, so wie wir etwas das Nothwendige nennen, ohne gerade auf dieß oder jenes Nothwendige hinzusehen.

Mör. Ja, das Wahre an sich.

Speiol. Sieh nun, ob dir darüber auch so scheint, wie mir ganz und gar scheint, daß auch das Wahre das, was und wie es ist, seyn muß,

und nicht wieder ein anderes, wie etwa ein zweideutiges, oder gar falsches und unwahres nach eignem Belieben seyn kann?

Mör. So scheint es auch mir, und nicht anders.

Speiol. Dann entging uns wohl etwa, o Beßter, daß das Nothwendige das Wahre sey, und daß, so wie das Nothwendige immer das, was es ist, seyn muß und nie was anders seyn kann, so auch das Wahre immer das Wahre, und nie was anderes, als dieses, seyn und bleiben muß.

Mör. Es ist so, wie du sagst, und es erhellt, daß das Nothwendige das Wahre und dieses jenes sey, und daß sie beide eins seyen.

Speiol. Wirst du mir dann auch wohl zugestehen, daß das innere Seyn der Offenbarung die Wahrheit sey?

Mör. So scheint es nothwendig.

Speiol. O tapferer Karpheus, wirst du nicht wach seyn und diesen Möron ermuntern, der mir ermüdend etwas zuzugestehen scheint, was du mir nicht so leicht zugeben würdest! Oder wie scheint es dir: nannten wir nicht in jeder Offenbarung etwas das innere Seyn derselben und etwas die Form ihres inneren Seyns?

Kar. Allerdings, o Speiolithes.

Speiol. Und sagten wir auch, daß die

Form die Entfaltung sey des inneren Seyns der Offenbarung?

Kar. Ich glaube, ja.

Speiol. Scheint dir nun auch dieß so, daß das innere Seyn sich nicht anders entfalten kann, als nur als ein solches, was es seinem Seyn nach ist?

Kar. Wie könnte es sich auch als das entfalten, was es nicht ist?

Speiol. Du sagst recht, o Trefflicher, und das entfaltete Seyn kann also kein anderes seyn, als das innere Seyn; oder wie glaubest du?

Kar. So, wie du sagst, aber doch mit dem Unterschiede, daß ich das innere Seyn für die Kraft der Entfaltung, und das entfaltete Seyn für die wirkliche Entfaltung selbst halte.

Speiol. O Herrlicher, wie schnell hast du den Möron geweckt, wenn er mit dir darin übereinstimmt!

Mör. Ich sehe nun, o Speiolithes, daß du mir den Karpheus nicht ohne Ursache aufgerufen hast, und glaube nun recht zu sagen, wenn ich sage, daß zwar das Nothwendige und Wahre Eins seyen, aber doch so, daß das innere Seyn als die Kraft der Entfaltung die Nothwendigkeit sey, die wirkliche Entfaltung der Kraft des innern Seyns aber die Wahrheit.

Speiol. Du sagst recht. Wie nennen wir aber das innere Seyn der Offenbarung oder die Kraft der Entfaltung, im Gegensatze zur Erscheinung dieser Kraft oder der wirklichen Entfaltung, welche wir Form nannten; oder scheint es dir nicht recht bezeichnet zu seyn, wenn wir es das Wesen nennen?

Mör. Ganz gewiß.

Speiol. Wir sehen also jetzt ein, daß das Wesen der Naturwelt das Nothwendige, ihre Form aber die Wahrheit sey; dann auch, worin beide eins und worin sie verschieden sind; ferner, daß die Einheit von Wesen und Form eben die Offenbarung selbst sey, und endlich, daß die Grundursache von Wesen und Form in dem Urgrunde aller Offenbarungen, in Gott liege; oder scheint dir daran noch etwas zu fehlen?

Mör. Offenbar nichts; denn es ist klar, daß das Wesen der Naturoffenbarung, die Nothwendigkeit aus Gott, als ihrer Grundursache, als Kraft ausgehe und sich in ihre Wirkung, die Form als Wahrheit entfalte.

Speiol. Müssen wir nun nicht, wie es scheint, auch die andere, dieser gegenüberstehende Offenbarung der Geisterwelt auf die nämliche Weise untersuchen, um auch in ihr zu erkennen, was ihr Wesen und ihre Form ist, und ob auch

hier wieder beide ihre Grundursache in Gott haben?

Mör. Dieß müssen wir.

Speiol. Das innere Seyn der Offenbarung der Geisterwelt nannten wir aber die Freiheit?

Mör. Ja.

Speiol. Die Freiheit ist also das Wesen dieser Offenbarung und steht der Nothwendigkeit als dem Wesen der andern Offenbarung gegenüber?

Mör. So ist es.

Speiol. Auch sie muß also, als Kraft ihrer Offenbarung, wie jene der andern Offenbarung ihr Seyn auf eine demselben entsprechende und der Form der andern Offenbarung gegenüberstehende Weise entfalten?

Mör. Ganz und gar muß sie dieß.

Speiol. Sieh nun, ob wir recht sagen, wenn wir die wirkliche Entfaltung dieser Kraft — das Gute nennen?

Mör. Ich meine, ja.

Speiol. Oder sage mir: wir nennen doch etwas gut?

Mör. Allerdings.

Speiol. Und wie ich glaube, das, was nicht gezwungen das, was es ist, so seyn muß, sondern auch anders seyn kann; denn das, was so, wie

es ist, seyn muß, und nicht anders seyn kann, nennen wir nicht das Gute, sondern wie immer anders; oder scheint es dir nicht so?

Mör. Mir scheint es so. Und auch die Freiheit, scheint mir nun, muß das, was und wie sie ist, nicht gezwungen seyn, sondern kann auch nach eigenem Belieben anders seyn; denn sonst wäre sie nicht mehr Freiheit.

Speiol. Aber so lange sie Freiheit, Wesen der Offenbarung Gottes ist, kann sie in ihrer Enfaltung, obgleich aus eigner Bestimmung, doch nur das Gute seyn, obschon sie, wie wir gesehen haben, und noch sehen werden, aufhören kann, Freiheit zu seyn und sohin das Gute zu entfalten, wodurch sie eben ihre Selbstbestimmung am klarsten beurkundet. Was sagen wir aber nun von dem Wesen und der Form dieser Offenbarung? Oder sagen wir recht, wenn wir das Wesen die Freiheit, ihre Form aber das Gute und die Einheit beider die Offenbarung selbst nennen, und behaupten wir auch hier, daß das Wesen der Geisteroffenbarung, die Freiheit als Kraft aus Gott, als aus ihrem Urgrunde, ausgehe und in ihre Wirkung, die Form, als Güte sich entfalte?

Mör. Wie sollten wir dieß nicht recht sagen!

Speiol. Sage mir nun nochmal: wie nannten wir die Form der Naturoffenbarung?

Mör. Das Wahre.

Speiol. Und die der Geisteroffenbarung?

Mör. Das Gute.

Speiol. Und beide sind mit ihrem Wesen, dem sie entsprechen, eins?

Mör. So ist es.

Speiol. Sagten wir nicht auch, daß in der Freiheit die Nothwendigkeit und in dieser jene verhüllt sey, gedenkst du noch dessen?

Mör. Allerdings sagten wir so.

Speiol. Sieh nun, ob es nicht auch so mit den beiden Formen seyn müsse, und ob nicht auch sie beide nur verschiedene Weisen der einen Sache seyen, so daß das Wahre gut und das Gute wahr ist, und daß auch hier wieder die Form der Naturoffenbarung nur Wahrheit mit verhüllter Güte und die der Geisteroffenbarung Güte mit verhüllter Wahrheit ist?

Mör. Es ist ganz und gar nothwendig, daß es so sey, und es ist offenbar, daß nichts wahr seyn kann, als was gut ist, und auch nichts gut, was nicht wahr ist.

Speiol. Sieh nun auch das, ob es dir so scheint: Wir sagten doch, daß das göttliche Wesen die Einheit von Nothwendigkeit und Freiheit sey?

Mör. Ganz gewiß sagten wir das, und sagen es auch noch, wenn wir nicht etwa seit

etlichen Augenblicken uns selbst untreu geworden sind.

Speiol. Ist es nun nicht nothwendig, daß Gott auch die Einheit beider Formen von beiden Offenbarungen sey, da, wie wir wissen, keine Form eine andere, als die des Wesens seyn kann und also mit ihm eins ist?

Mör. Dieß scheint nothwendig zu folgen.

Speiol. Werden wir aber nun Gott, der formlos seyn muß, wie wir behaupteten, eine Form geben; oder wie werden wir sagen, daß beide Formen in ihrer Einheit keine Form mehr seyn können, weder die eine noch die andere, sondern daß mit der Rückkehr in Gott, als ihrer Einheit beide verschwinden, und daß sie in ihm die formlose Einheit beider Formen in ihrer Unbegränztheit und Unendlichkeit seyen, weil sie nothwendig in Gott mit ihren Wesen in das unendliche Eins zusammenfliessen?

Mör. So und nicht anders dürfen wir sagen.

Speiol. Wie werden wir aber zu unserm Verständnisse die Einheit dieser beiden Formen, des Wahren und Guten nennen; oder würden wir recht sagen, wenn wir die Einheit des Wahren und Guten das Heilige nennen würden?

Mör. Ich glaube, recht.

Speiol. Deßwegen wäre aber nicht das Heilige ein anderes als Gott, sondern Gott wäre das Heilige, und das Heilige wäre Gott, und wir hätten es blos in unserm Verstande zum Behufe unserer Untersuchung, wie Urform und Urwesen getrennt, ohne in Gott eine Form oder wirkliche Trennung zuzugestehen?

Mör. So ist es.

Speiol. Sieh nun aber, o Schöner, ob wir nicht des Schönen, in dessen Pallast wir eindringen wollten, ganz vergessen zu haben scheinen, so daß uns vielleicht dasselbe indessen ohne unser Wissen entschlüpfte, oder wohl auch gar unter einer dieser Formen schon versteckt zurückgekehrt ist in den unerforschlichen Abgrund des göttlichen Wesens, so daß es wohl schwer seyn dürfte, es je wieder aufzufinden, und dieß, da wir vor den Thoren desselben zu stehen glaubten!

Kar. O Speiolithes, da bedarf es wohl, wie es scheint, großer Vorsicht und unermüdlicher Kraft, wenn dieß so seyn sollte, wie du sagst, und du wirst wohl thun, wenn du nicht nur mich, sondern auch den Haliakron und Hamareios und alle die Uebrigen dem Möron auf Spähe und Kunde zu Hilfe schickst.

Speiol. So scheint es, o wackerer Karphens, und ich freue mich deines kühnen Antrages,

als ståter Hilfe gewårtig, wenn es erst deinem Freunde und dann auch allen den Uebrigen so scheinen wird.

Ham. Unseres Willens, o Speiolithes und Mōron, kōnnt ihr immer versichert seyn, wenn es je euch gut dünken sollte, unserer Kråfte zu bedürfen.

Speiol. Dieß wird die Zukunft lehren und deine Kraft, o Trefflicher, die schåtze man der hōchsten gleich, wie uns der Dichter sagt. Du aber, o Haliakron, wirst nimmermehr gestatten, daß deinem schōnen Freunde, um dessentwillen die ganze Untersuchung unter uns begann, die Palme der Schōnheit entrissen werde; denn viele sind, die darnach streben, muthige und kråftige Jünglinge mit starken Armen und unbezwinglichem Sinne.

Hal. Das sey ferne, daß ich je dieß gestatte, da der schōne Mōron mich vor allen übrigen erwåhlte, ihm Führer und Vertreter vor dir zu seyn. Mag auch Karpheus allein statt vieler Jünglinge mit unbezwinglicher Kraft gelten, so wird er doch unserm Lieblinge die Siegespalme nicht entwinden, wenn du, o Speiolithes, mit dem Ansehen deines Alters und auch ich mit dem Vorrange von vielen Jahren seinen jugend-

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MÜNCHEN

lichen Muth bezähmen; denn das Alter soll der Jüngling vor allem ehren.

Kar. O Haliakron, dir würde ich immer weichen in gleichem Kampfe; aber da Schönheit und hohe, ernste Würde dir zur Seite stehen, und die eine mit schmeichelnder Bitte, wie die andere mit stillem Ernste mir gebiethen, so wäre ich wohl zu tadeln, so großen Kräften entgegen zu kämpfen, wenn auch noch Hamareios und die Uebrigen auf meiner Seite stünden. Ich werde daher nicht widerstreben, sondern euch, wie Göttern, ausweichen, wohl bedenkend den Rath der Dichter, welche sagen, daß es nie Heil bringe, ihnen im Kampfe zu begegnen.

Mör. O lieber Karpheus, es soll dich nimmer gereuen, mit solcher Bescheidenheit zurückgetreten zu seyn; denn du hast mich dafür gewonnen, daß ich dir verspreche, nach dem ersten Kranze, den wir von der Schönheit pflücken und der billig dem Speiolithes gebührt, dich mit dem zweiten zu bekränzen, obwohl dir schon die Bescheidenheit den schönsten aller jugendlichen Kränze aufgesetzt hat.

So würden die zwei Freunde noch lange mit munterer Gefälligkeit, die uns alle ergötzte, wettgeeifert haben, hätte nicht Hamareios sie unterbrochen, indem er zu Karpheus sagte: o Lieber,

so werdet ihr wohl beide der Kränze des Schönen entbehren, wenn ihr nicht endet, euch wechselseitig zu begegnen und auszuweichen; du aber wirst wohl schwer dem Verdachte entgehen, daß du nur mit schwerem Herzen die Palme des Sieges an Möron abgetreten habest, und nicht mit freier Seele, wie es dem Manne und auch dem Jünglinge geziemt. Dich aber, o Speiolithes, bitte ich, und wir alle, diesen lieblichen Schwätzern Einhalt zu thun, und uns nicht länger das vorzuenthalten, was ich dich schon lange, und wie ich glaube, über die Schönheit selbst, sinnen sehe.

Speiol. Du ermahnst uns recht, o vorsichtiger Hamareios, und recht hast du gesehen, wenn du sagst, daß ich nachdachte, was wir bisher von Zeugungen, Offenbarungen, Wesen und Formen sagten. Da erinnerte ich mich denn auch, daß wir von dem Schönen sagten, daß es eine Form seyn müsse, und als solche wohl nirgends als in den Offenbarungen gefunden werden könne; erinnerst du dich auch all dessen, o süsser Möron; oder muß ich dir alles vom Anfange nochmal wiedersagen?

Mör. Davor sey das Schöne selbst, daß ich all dieß sollte vergessen haben, und mich nicht an Jegliches genau erinnerte. Oder willst du, daß ich dir eine Probe darüber ablege?

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

Speiol. Wenn wir deren bedürfen, so sollst du wahrlich der Probe nicht entgehen, wie etwa, wenn ich dich fragen müßte, was für eine Form wir sagten, daß das Schöne seyn müsse, was erwiederst du mir?

Mör. Daß es die dem göttlichen Wesen selbst entsprechende Form seyn müsse.

Speiol. Trefflich; du bestehest die Probe. Was sagten wir aber von dem göttlichen Wesen, daß es sey in Bezug auf die beiden Offenbarungen?

Mör. Die Einheit beider, sowohl ihrer Wesen, als ihrer Formen, obgleich selbst ohne Form.

Speiol. Wenn nun das göttliche Wesen auch die Einheit ihrer Formen ist, muß nicht jede Form dem göttlichen Wesen entsprechen; oder kann sie eine dem göttlichen Wesen nicht entsprechende Form seyn?

Mör. Nein, sondern sie muß ihm entsprechen; denn von ihm nicht entsprechenden Formen könnte ja das göttliche Wesen nicht die Einheit seyn.

Speiol. Du sagst recht; entspricht aber jede dieser zwei Formen auch schon der Einheit des göttlichen Wesens?

Mör. Wie sagst du da?

Speiol. Sieh, so, ob jeder Einheit nur

BAYERISCHE STAATS- BIBLIOTHEK MÜNCHEN

wieder eine Einheit entsprechen kann, oder ob auch schon ein Theil, aus dem mit andern Theilen die Einheit besteht, der Einheit selbst entsprechen kann?

Mör. Ich verstehe, was du meinst. Der Einheit kann nur wieder eine Einheit entsprechen, ein Theil kann nur einem Theile der Einheit entsprechen.

Speiol. Wie nannten wir aber das göttliche Wesen, in so ferne wir uns selbes als die Einheit der beiden Formen der Offenbarungen, des Wahren und Guten, dachten, weißt du dieß noch?

Mör. Ja, wir nannten es das Heilige.

Speiol. Entspricht nun das Wahre dem Heiligen, dessen Theil es ist?

Mör. Es entspricht nicht dem Heiligen selbst, sondern nur einem Theile des Heiligen.

Speiol. Es entspricht ihm also nur zum Theil, und eben so ist es in Hinsicht des Guten?

Mör. Eben so.

Speiol. Wenn aber das Wahre und Gute, beide als Einheit in einer Form erschienen, so würde diese Einheitsform von beiden dem Heiligen ganz entsprechen, und wäre also die dem göttlichen Wesen entsprechende Form, scheint dir dieß nicht so?

Mör. Allerdings scheint es mir so.

Speiol. Da aber das Wahre und das Gute, jedes aus seinem eigenen Wesen als Form hervorgeht, so müßte die Einheit beider Formen wieder nur aus einem Wesen hervorgehen, welches die Einheit beider Wesen wäre, um als Einheit beider Wesen auch die Einheit beider Formen aus sich hervorbilden zu können?

Mör. Das ist offenbar, weil anders keine Einheit beider Formen hervorgehen könnte.

Speiol. Die beiden Wesen der Offenbarungen sind aber Nothwendigkeit und Freiheit?

Mör. So sagten wir.

Speiol. Und beide sind aus dem göttlichen Wesen, als aus ihrem Ursprunge erzeugt?

Mör. So ist es.

Speiol. Obgleich sie aber beide als Einheit sammt ihren Formen in dem göttlichen Wesen enthalten sind, so treibt doch das göttliche Wesen nicht in sich eine Form ihrer Einheit, sondern zeugt nur die Wesen aus sich und diese treiben dann jedes einzeln seine eigne Form aus sich hervor, wie wir vorhin sagten?

Mör. Nicht anders.

Speiol. Gottes Wesen müßte also auch beide Wesen als Einheit aus sich zeugen, und diese aus ihm erzeugte Einheit beider Wesen

würde dann, um sich als Offenbarung des göttlichen Wesens darzustellen, aus sich, als Einheit beider Wesen, die Einheit ihrer Formen als Einheitsform entfalten; oder scheint es dir anders?

Mör. Mir scheint es so.

Speiol. Wie nannten wir nun diese Offenbarung, deren Wesen als die Einheit beider Wesen, der Nothwendigkeit und Freiheit, aus Gott erzeugt ist, und die wir vorhin immer die Einheit beider Offenbarungen in der Bewegung zum Unterschiede der Einheit beider Offenbarungen in vollkommener Ruhe, welche das göttliche Wesen ist, nannten?

Mör. Den Urmenschen nannten wir die harmonische Einheit beider in der Offenbarung.

Speiol. Sage mir nun, der aus Gott erzeugte Urmensch als Wesen — Einheit beider Offenbarungswesen, der Nothwendigkeit und Freiheit, welche Form seiner Wesenheit wird er aus sich entfalten müssen?

Mör. Offenbar eine Form, welche als Einheit die Einheit beider Wesen, der Nothwendigkeit und Freiheit in der Form ist.

Speiol. Dieß wäre also die Einheitsform beider Formen der Offenbarungen, des Wahren und des Guten?

Mör. Allerdings.

Speiol. Und diese Einheitsform, ist sie nicht etwa die dem Heiligen als Ganzem, und nicht mehr theilweise entsprechende Form, und die Form, welche wir suchten?

Mör. Sie ist das Schöne, als Einheit des Wahren und Guten in der Form, und ich werde nicht länger anstehen, dich und Karpheus und mich und alle zu bekränzen.

Hier sprang Möron voll Jubel auf, um Kränze aus Eichenlaub für Speiolithes und uns alle zu winden, als ihm Speiolithes zurief: O Wunderbarer, sieh zu, ob wir wohl der Kränze auch schon würdig sind, ehe wir das Schöne auch gänzlich erforscht und in seinem Pallaste es selbst und auch alles Uebrige haben kennen gelernt, damit nicht etwa ein Vorübergehender uns tadle und bei sich selbst sage: Sie winden sich unverdiente Kränze aus Eitelkeit, als hätten sie das Schöne erkannt, und wissen doch weder Auskunft noch Ansicht über die Göttinn zu geben, weil sie mit einem Blicke nur die Leuchtende sahen und erblindend vor ihrem göttlichen Glanze nicht vermochten, sie unverrückt anzuschauen und die Züge ihres herrlichen Antlitzes so tief sich in die Seele zu drücken, daß sie nie mehr Gefahr laufen, ein Schattenbild oder sonstiges Blendwerk für die hohe Göttinn selbst zu halten. So möchte ein

Tadelnder sagen, und wir hätten vielleicht nicht, was wir ihm dagegen antworten könnten.

Mör. Wohl wüßte ich dieß nicht, o Speiolithes, und du siehst, wie ich durch deine Rede erschreckt, beschämt zurückkehre, und traurig bin in meinem Gemüthe ob der entflohenen Freude, so daß ich die herrliche Göttinn selbst schon nicht mehr zu sehen meine und wie aus einem Traume erwacht in meinem Innern taumle.

Speiol. Laß uns also nicht dem Tadel Gelegenheit geben, sondern uns vorsichtig in ihrer hohen Wohnung umsehen, unbekränzt und mit demüthigem Sinne, um nicht die hehre Göttinn durch eitlen Sinn zu beleidigen, wohl wissend, daß die Stirne des Weisen auch ohne Kränze, aber der schönsten Kränze würdig, schöner sey, als die mit den buntfarbigsten Blumen umkränzte Stirne des Thoren. Laß uns auch, wie es den Eintretenden geziemt, die hohe Göttinn mit stiller und frommer Verehrung versöhnen, daß sie unserer Kühnheit vergessend unser ganzes Seyn und Leben mit einem gnädigen Blicke ansehe und uns vergönne, mit von ihr selbst eröffneten Augen die Herrliche betrachten und in ihrem hohen Tempel umherwandeln zu dürfen, gereinigt durch ihre heiligen Strahlen, um rein und fleckenlos uns ewig ihrem Dienste weihen zu können. Ihr sey daher nicht

nur dieser, sondern alle Kränze der Sterblichen als ewiges Dankopfer geweiht. Wir aber mögen uns wohl einen ihrer erwählten Priester zum Führer in ihrem großen Tempel wählen, der uns alle ihre Geheimnisse erklärt, und den Sinn uns öffnet, mit kindlich reinem Auge die Göttinn selbst und all das Herrliche und Große ihrer himmlischen Wohnung anzuschauen. Ich will euch daher erzählen, was ich mich noch erinnere von einem weisen Manne im grauen Alterthume gehört zu haben, und was uns das früher Gesagte über den Abfall des Menschen von seiner Urbestimmung noch deutlicher machen wird. Die Stirne dieses Weisen wölbte sich majestätisch über seinem erhabenen Antlitze, und seine Gestalt und sein Gang war höher, als die der Menschen, und jugendlich blühend. Ein ehrwürdiger, silberweisser Bart wallte ihm tief herab bis auf den goldenen Gürtel seiner Lenden, welcher sein glänzendweisses Kleid zusammenhielt. Ihm war es vor allen Sterblichen gegönnt, im vertrauten Umgange mit der erhabenen Göttinn zu stehen, in ihrem Tempel zu wohnen und von ihr selbst belehrt zu werden. So hörte ich ihn sprechen:

„Als der Vater die Himmel ausgespannt hatte für seine Geister, da zu wohnen, und alle Welten unzählig ausgestreut hatte in den Ocean

des himmlischen Aethers für alle seine Wesen, senkte er auch die Erde nieder, dem Menschengeschlechte als Eigenthum. Ihr sandte er seine jüngste Tochter, die Schönheit, in ihr zu herrschen und zu walten. Sie wandelte aber unter den Menschenkindern hoch, wie eine Herrscherinn, und sanft, wie eine Mutter, stets ihren Blick auf den Vater gerichtet und alles nach seinem Winke ordnend. Das Menschengeschlecht folgt ihren Schritten, wie das Lamm seiner Mutter, und spielte und scherzte um sie; denn da war noch kein Gesetz, kein Kampf, keine Gerechtigkeit, keine Leidenschaft; sondern die Schönheit wandelte unter ihnen und vor ihren Augen in tausend Gestalten, und wahr und gut war dem Menschen, was schön war, und weiter kannte er nichts, als das Schöne. Daher er bewußtlos seinem kindlichen Gefühle folgte, und in dem unschuldigen Gehorsame und in der Liebe zu der hohen Göttinn sein Glück und seine Seeligkeit fand. Noch waren goldene Brücken zwischen allen Welten geschlagen, und die Geister wallten freundschaftlich im Reiche des Vaters hin und her. Aber keiner von den Menschenkindern verlangte je von seiner glücklichen Erde zu scheiden, sondern alle waren, wie Kinder einer Familie auf ihrem Erbe um ihre Mutter versammelt, zufrieden. Ihre zwei ältern Schwe-

stern aber, die Wahrheit und Güte, die in andern Reichen herrschten, stiegen oft auf die Erde nieder und wohnten gerne bei ihrer Schwester, die alles nach ihrem Rathe lenkte und ordnete. Beide Schwestern sahen aber der Jüngern so ähnlich, daß die Menschen sie nicht unterschieden, sondern sie für eins mit ihrer Beherrscherinn hielten und ihren Schritten gleichwillig und gehorsam folgten. Da begab es sich aber, daß der Fürst der Geister, der Freiheit Erstgeborner, mit vermessenem Ansinnen der Wahrheit nachstrebte, vergessend ihrer hohen Würde und daß sie dem ewigen Aether vermählt war. Die himmlische aber entwich seiner frevelhaften Umarmung, und er getäuscht von seinem erblindenden Sinne umarmte ein Trugbild, mit dem er den Verstand erzeugte. Dieser Sohn theilt das Wesen seines Vaters und seiner Mutter. Er ist seines hohen Ursprunges wegen scharfsichtig und gewandt, wiß- und forschbegierig, hoch- und herrischgesinnt, wie sein Vater, aber beschränkt, weil sein Vater ihn in der Beschränkung erzeugte. Auch erbte er von seinem Vater die Neigung, überall der Wahrheit nachzustreben. Von seiner Mutter aber sog er mit seiner ersten Nahrung das Trügerische, Schwankende, zu allem Bösen Verführbare, Kleinlichte, Sklavische und Unedle, seine Blindheit über alles Göttliche und

sein Umtreiben und Vergraben in das Zeitliche ein. Er ist eine Geburt der Zeit und durch selbe beschränkt. Dieses Kind brachte alles Unheil über die Menschenkinder, und doch konnten sie in ihrem Unglücke ohne ihn nicht mehr leben. Gleich nach seiner Geburt verbarg ihn der Vater auf der Erde, um die Schande seiner unedlen Erzeugung zu verhüllen. Aber dem allsehenden Auge war es nicht verborgen geblieben; ein Blick desselben, der ihm bis in das Innerste fuhr, verdunkelte sein himmlisches Seyn, und er wurde mit allen Theilnehmern seines Hochmuthsfrevels in den Abgrund der untern Welten geschleudert. Sein Sohn aber zeigte früh seine Regsamkeit und Thätigkeit; er grübelte über alles, fand in allen Gestalten der Schönheit zn tadeln, weil sein Auge dafür zu blind war, suchte mit Flitter und Papp seltnere und, wie er glaubte, schönere Formen hervorzubringen, ob er gleich selbst aller Schönheit entblößt war, strich im ganzen Lande herum, und war ein Tausendkünstler mit spitzfindigen und trügerischen Worten; denn er konnte nach Zeit und Ort das Nämliche loben und tadeln, fand für alles einen Grund und gab sich den Schein der Weisheit, den er Klugheit nannte. So lenkte er das unschuldige Herz der Menschen, die in seiner Jugend mit ihm spielten, ob er

schon sehr früh einen düstern, dem Scherze und dem Spiele abgeneigten Sinn zeigte und nur seiner heimlichen Absichten wegen spielte, vorerst von den Gestalten der Schönheit auf die seinigen hin, lehrte sie mit dem Scheine der Weisheit grübeln und räsonnieren, versprach ihnen von seiner Seite große Kenntnisse und Einsichten, nannte die treuen Anhänger der Schönheit — Kinder, sich aber und die seinigen schmückte er mit prächtigen Titeln aus, erfüllte die Herzen der Menschen mit Hochmuth und verkehrte die Urbedeutungen der Wörter und Namen, indem er die Wahrheit seine Mutter und den hohen Sinn seinen Vater nannte. So wurde das arme Menschengeschlecht durch seine Gaukeleien getäuscht, wandte sein kindliches Auge von der Schönheit ab und glaubte nun mit männlichem Auge die Erkenntniß selbst zu fassen. — Mit mitleidigem Auge blickte die Schönheit zu ihrem Vater auf, und las in seinem Herzen, daß bis auf diese und wieder eine Zeit dieses Verhängniß über das arme Menschengeschlecht gekommen sey, und daß dann auch der Sohn, wie sein Vater zur Strafe gezogen werden sollte. Die Schönheit, da sie den Willen ihres Vaters erkannte, weihte eine Thräne der verunglückten Menschheit, die schon zu übermüthig war, um noch ihre Stimme

und ihr mitleidvolles Rufen zu hören, und verließ mit allen ihren Kindern, über die goldene Brücke gehend, die verarmte Erde. Mitten auf der Brücke wandte sie sich noch einmal mit schmerzlichem Gefühle zu der Verlassenen zurück und sah ihre Söhne und Töchter an, ob keiner sich für die armen Verirrten opfern wollte. Und sie erkannten in dem Auge ihrer Mutter des Herzens Wunsch, und zwei ihrer jüngsten Töchter, Zwillinge, die Tugend und die Kunst, von der Freiheit gesäugt und erzogen, kehrten mit dem Segen der Mutter über die goldene Brücke zurück, jede einen Säugling auf dem Arm, diese den Sinn für das Schöne, jene den Kampf für das Göttliche. Die himmlische Schönheit aber mit ihren übrigen Söhnen und Töchtern zog sich auf einen hohen Berg in einer andern Welt zurück und zog die goldene Brücke nach bis auf einen feinen, scharfgeschliffenen goldenen Streif, der nur Geistern und den edelsten Seelen vom Menschengeschlechte gangbar ist. Den Zwischenraum der Luft aber erfüllten, nach Abzug der hohen Göttinn, die Mutter des Verstandes, das Trugbild mit dem Schein der Wahrheit, der Täuschung und dem Heere unzähliger Hoffnungen und lockender Versprechungen, welche über dem Haupte der armen Menschen hinschwirren und sie durch Hilfe des Verstandes

verblendend erst unzähligen Thorheiten und Lastern, dann aber eben so vielen und unzählbaren Krankheiten und zuletzt dem Tode überliefern. Die Erde selbst ward durch den Abzug der Himmlischen alles Schönen entblödet, und war wüst und leer. Ueber der Einöde hatte sich der Verstand seinen Thron erbaut und beugte mit despotischem Scepter den gesenkten Nacken der Sterblichen zur Erde nieder, daß sie befangen in den Verhältnissen seines Gewebes nicht mehr aufblicken sollten in die höhern Welten, die eine unendliche Reihe über ihnen wegrollten, und so, ihres vorigen Glückes vergessend, mit sklavischem Sinne das Joch ihrer Herabwürdigung tragen lernten. Dafür war er aber auch nun in seiner ganzen Regung und Geschäftigkeit; denn er war in einer durch ihn selbst geschaffenen, verödeten Welt, mit deren Flitter sich seine angeborne Kraft zu schaffen machte, die er ordnete und verwirrte, wie es ihm gefiel. Seine Unterthanen aber waren Taglöhner, die um ihr bischen Daseyn sich mühsam schleppten und in seinen Erfindungen sich an Seele und Leib die Schwindsucht heranzehrten, vergebens ihren bejammerungswürdigen Zustand beklagten und bald durch Gewohnheit dahin kamen, ihren Kerker selbst dem freien Genuß von Luft und Sonne vorzuziehen, weil sie ihres hohen Ursprunges und

ihres vorigen Glückes vergessend ihre Sinne so sehr abstumpften, daß sie unfähig mehr etwas edleres zu erkennen, es ihre größte Angelegenheit seyn liessen, ihr Elend mit Flitter und Tand so viel möglich zu bedecken. So lebten sie in Stumpfsinnigkeit dahin und lernten selbst ihr Elend und ihre Herabwürdigung lieben, knieend vor dem Götzen, der sie mit Spreu der Erde nährte. Wenige nur bewahrten in tiefverwundeter Seele das Andenken an die vergangene Herrlichkeit, und seufzten in ihrer Verlassenheit nach Trost und Hilfe, in geheimen Klüften der Erde des Geschlechtes Unglück bejammernd. Der Verstand und seine Anhänger nannten sie Unsinnige oder Müssiggänger; denn er hatte indessen mancherlei Gewerbe und Getriebe eingerichtet und seine hölzernen Pappgebäude aufgeführt. An diese aber wandten sich die zwei Töchter der Urschönheit, nachdem sie lange auf der verwüsteten Erde herumgeirrt, und den tausend Fallstricken, die ihnen der Verstand legte, glücklich entgangen waren, und legten denen, welche sie mit williger Freude aufnahmen, und ihr Herz rein bewahrt hatten vor dem Verderben der Zeit, ihre Säuglinge auf den Arm. Welchen nun die Tugend ihren Sohn in die Arme gelegt hatte, die hoben ihren Blick wieder aufwärts; denn schnell und kräftig wuchs

der Säugling in ihren Armen empor und wurde groß und stark, und hauchte Freiheit und starken Muth in ihre Seele, zu kämpfen für das Heilige gegen die Blendwerke des Verstandes und mit freiem Sinne selbst den Tod nicht zu scheuen im Kampfe gegen die übermächtigen Gewalten der Natur, denen die ganze Erde zum Raube gegeben war. Sie alle wurden große und gewaltige Helden. Hatten aber einige den Sohn der Kunst empfangen, so wuchs auch dieser in ihren Armen schnell und blühend und hauchte ihrer Seele die Liebe zum Schönen und die Sehnsucht nach den himmlischen Auen ein. Sie waren sanft und mild und gingen den großen Kämpfern des Lebens zur Seite und bildeten in Erz und Stein und in Farben und Worten die großen Thaten ihrer Mitbrüder; und der Sohn der Kunst hauchte ihren Gebilden himmlisches Leben ein, daß sie wandelten und sprachen und die Seele der Kämpfer mit himmlischen Erinnerungen zum nieermüdenden Streite rüsteten. Sie waren die Lieblinge des Göttergeschlechtes und die Freunde der Helden. Da trennte sich das Menschengeschlecht in zwei Theile, die sich ewig bekriegten, in die Anhänger des Verstandes und in die Zöglinge der beiden Töchter der Urschönheit. Dem Verstande wurden von seiner Mutter die Gemeinheit des Lebens

und die Politik, zwei Halbschwestern, zu Hilfe gesandt, die im Kampfe ihm zur Seite stehen sollten; den Schülern der Tugend und Kunst aber wurde die ältere Schwester von beiden, die Weisheit zur Führerinn gegeben. Unter ihrer Leitung drangen die beiden Söhne ihrer Schwestern mit der auserwählten Schaar ihrer Zöglinge in das Reich des Verstandes ein, als er eben mit seinen Anhängern nach dem Scheine der Wahrheit, dem Wahne, jagte, um mit Hilfe desselben das Feld zu behaupten. Er wurde aber aus dem Felde geschlagen und mußte der Tugend und der Kunst dienstbar werden. Seinen Anhang beherrschte er zwar noch und viel drückender und schwerer als zuvor, weil er seine Macht geschmälert sah; der Tugend aber und der Kunst mußte er als Handlanger dienen, um die Materialien herbeizuschaffen, sie aus dem Groben zu arbeiten und sie zu reinigen von dem Schmutze der Erde, der durch ihn an sie geklekst war. Und so muß er dienen bis zur Wiedergestaltung der Dinge, wo er durch scharfe Prüfungen gereinigt in das Haus der Erkenntniß eingehen wird als ein treuer Diener der Wahrheit. Ganz verschieden, sagte jener weise Mann auch, sey das Loos beider Partheien nach dem Ablaufe dieses Lebens. Die Schüler der Tugend und Kunst streiften mit edler

Hingabe das Irdische von sich ab, ihre Seelen aber gingen leichtbeschwingt an der Hand der Tugend und der Kunst über den goldenen Brückenstreif in das Land der Schönheit, und von da in die seligen Inseln der ewigen Anschauung des Göttlichen. Sie stürben aber nicht, sondern ihr Name und ihr hoher Sinn lebe in ihren Gebilden und in ihren Nachkommen bis an das Ende aller Geschlechter fort und treibe immer frische Blüthen des Herrlichen und Schönen nach. Den Anhängern des Verstandes aber werde ihr Kleid von den schwarzen Mächten, denen sie übergeben sind, mit Gewalt abgestreift, und sie würden täuschenden Gestalten übergeben, die sie statt auf die goldne Brücke zu führen, über die sie ihrer Schwere wegen ohnehin nicht gehen könnten, mit sich in den unabsehlichen Abgrund rissen und durch die gräßlichste Verwirrung mit sich zerrend endlich in das dunkle Reich der Bestrafung werfen würden, wo der Vater des Verstandes mit grausamer Wollust wüthe. So erzählte er von diesen und viel schauerlicheres. Von der Urschönheit aber sagte er, daß sie auch nach der Ueberwindung des Verstandes nicht mehr zurückkehren wollte, sondern auf ihrem hohen Wohnsitze bleibe bis zum Ende der Dinge, wenn die Erde von allen Flecken ganz gereinigt und durch ihre Töchter wieder erneuert

seyn wird. So aber beschrieb er ihren Wohnsitz und sie selbst: Ihre Wohnung ist ein von Gold und Edelgesteinen erbauter Tempel auf hohen unzugänglichen Felsen, um den der himmlische Aether wogt, und durch dessen offne Kuppel das azurne Gewölbe des Himmels mit all den glänzenden, hohen Welten, die wir Gestirne nennen, hereinschauen. Sie selbst ist eine hohe, leuchtende Gestalt mit einem glänzendfeinen durchsichtigen Schleier, der in tausend und tausend Falten geworfen in den herrlichsten Farben um sie spielt, und alle Gestalten des Himmels und der Urerde abspiegelt. Ihr Körper ist einfach, geistig und klar, wie aus einem Strahle gegossen. Ihr Auge unverwandt nach einem von oben hereinbrechenden feuerflammenden Strahle, in dessen Verklärung sie schwebt, gerichtet. Von dem Glanze dieses Strahles ist sie und von ihrem Glanze der Tempel und alles um sie her erleuchtet. Unbeschreiblich aber und unvernehmbar ist die Herrlichkeit ihrer Gestalt. Wahrheit hat ihr den Schleier gewebt und die Güte ihrem geistigen Blicke die Richtung gegeben. Sie selbst heißt Idee. Rings um sie schweben und spielen unzählbar ihre Kinder, welche der göttliche Strahl von Urbeginn aus ihr erzeugt hat, in eben so vielen unendlichen Gestalten und Formen, verschieden nach der Art ihres Wesens,

je nachdem sie mehr oder weniger von der Nothwendigkeit oder der Freiheit bei ihrer Geburt geschöpft haben. Man nennt sie Ideale. Sie wohnen bei ihr, und sind mit ihr gleich unsterblichen Lebens. Ihnen ist auch allein der Weg über den goldenen Streif gestattet, und sie steigen häufig und gerne zu den Schülern der Tugend und Kunst herab, denen sie sich in unschuldigen Träumen der Kindheit zeigen und mit den Söhnen der beiden Schwestern spielend göttliche Wehen der Liebe und Sehnsucht einhauchen, um sie zum Kampf und zum Streben nach der Urschönheit zu ermuntern. Auch ruhen sie gerne im Schooße der Weisheit und versüssen ihr den Aufenthalt unter den Menschenkindern. Sie kann jedoch kein sterbliches Auge sehen; aber Erinnerungen ihrer Züge bleiben in der Seele der Helden und Künstler, welche aufgefrischt von der Sehnsucht und Liebe den Kampf für das Göttliche und den Sinn für das Schöne großziehen und in dem Menschen so mächtig machen, daß er himmlische Schmerzen fühlend weder Ruhe noch Rast findet, bis er die Züge der Erinnerungen entweder im Leben für die Tugend oder in Gestalten für die Kunst nachgebildet und dargestellt hat. Daher kommt denn auch die himmlische Freude in dem Menschen, wenn er entweder in tugendhaften Menschen oder

in Kunstgestalten ihre Züge schon dargestellt findet, und sein unruhiges Bestreben, bis er das Nämliche an sich geleistet hat; dann auch noch seine Freundschaft und sein Anschliessen an solche Menschen, an denen er all dieses wahrgenommen hat. Sein Sinn ist daher auch beständig dahin gerichtet und er vergißt darüber alles Irdische, was sich um ihn hertreibt und bewegt. Endlich sagte er auch noch, daß diese Zöglinge der Tugend und Kunst nach diesem Leben als Priester in dem Heiligthume der Urschönheit dienen und im vollen Genuße ihrer Schönheit ein ewiges und seeliges Leben führen werden. Er erzählte auch noch viel anderes und schönes, was aber nicht jedem leicht ist zu verstehen, und wozu keines Menschen Leben hinreichen würde, es alles zu erzählen." —

Wenn euch aber auch nur dieß alles so scheint, wie er mir schien Wahres gesprochen zu haben, so werden wir das noch Uebrige weniger entbehren.

Kar. Für mich einmal, o Speiolithes, und wie ich glaube, auch für alle meine Freunde kann ich dir das Wort geben, daß mir die Erzählung dieses alten Weisen nicht nur sehr schön, sondern auch sehr wahr schien.

Wir übrigen nickten schweigend Beifall und Speiolithes fuhr fort:

Wenn wir nun der Rede des Weisen glauben, wie er mir es wohl zu verdienen scheint, so laufen wir wohl Gefahr, o beßter Möron und Karpheus, des höchsten und schönsten Wesens, der Urschönheit selbst, beraubt zu seyn, da sie auf einem unzugänglichen, so hohen und hehren Orte, wohl etwa unter den Sternen wohnt. Wir werden daher auch nie das Schöne selbst auf dieser Erde weder sehen noch darstellen können?

Kar. So ist es, o lieber Speiolithes, und mich bekümmerte dieß auch schon vorhin, während deiner Erzählung, nicht wenig, daß von uns Sterblichen das Loos so gar unglücklich ist, immer alles Höchsten und Herrlichsten beraubt zu seyn; doch tröstete mich wieder deine letzte Rede, und jener freundliche Besuch der Ideale, die uns doch immer Kunde geben von ihrer hehren Mutter und uns selbst Muster sind alles Schönen und Guten, wie es scheint.

Speiol. Du sagst recht, o Trefflicher, und wirst dich noch mehr glücklich preisen, wenn du dich erinnerst, daß bei allem Verlurste, so groß nämlich der Verlurst der Urschönheit selbst ist, uns doch immer noch ihre drei großen, der Mutter ähnlichen Töch, terdie Weisheit, Tugend und Kunst mit den herrlichsten Söhnen, dem Kampfe für das Göttliche und dem Sinne für das Schöne

hilfreich zur Seite stehen und jeden Menschen, der sich ferne haltend von dem Flittergolde des täuschenden Verstandes zu ihrem Reiche sich hinneigt, und von diesem holden Wesen erziehen und beherrschen läßt, zu den Göttern erheben, wie die Dichter sagen, wenn sie gleich der feindlichen Gewalt der Naturkräfte dieses sein Spannenleben nicht entziehen können. Sieh aber nun mit mir, ob auch dir das so scheint, wie mir, daß die höchste Aufgabe des Menschen in diesem gefallenen Zustande sey, stets auf die Ideale hinzusehen, wie er in jenem ursprünglichen Zustande stets auf die Urschönheit hinsah, und auch diese, so viel an ihm liegt, an sich selbst darzustellen und nachzubilden, wie der noch unschuldige Mensch die Idee selbst an sich darstellte und nachbildete, oder soll er auf die Tändeleien und Scheingebilde des Verstandes hinsehen und diese zu seinen Mustern und zu seiner Richtschnur nehmen?

Kar. Bewahre uns die hohe Göttinn selbst, solchen Frevel auch nur zu denken und nicht mit allen Kräften und mit ganzer Seele, auch mit Aufopferung all dieses irdischen Tandes, so viel in unsern Kräften liegt, nach ihr selbst zu streben und ihre Ideale im Leben und in Gebilden darzustellen.

Speiol. Werden wir aber, o Beßter, wohl

je im Stande seyn, sie selbst, oder, da wir wohl wissen, daß dieses auf dieser Erde nicht möglich ist, auch nur eines ihrer Kinder, ein Ideal an uns ganz und vollkommen nachzubilden?

Kar. Ich glaube nicht, weil auch sie uns unsichtbar sind und nur in der unschuldigen Welt jugendlicher Träume um uns spielen; aber ich glaube doch, daß, je mehr wir streben, alle Erinnerungen derselben rein in uns zu bewahren und je gehorsamer wir uns der Leitung ihrer Töchter übergeben und je bereitwilliger wir ihre Söhne in unsern Armen groß ziehen, daß wir auch um so treffendere und herrlichere Bilder an uns und an der Außenwelt von ihnen darstellen und so viel Schönes bilden und gestalten können, bis wir würdig befunden werden, dieses irdische Scheingewand abstreifen zu dürfen und als reine Priester in ihr Heiligthum einzugehen.

Speiol. O Wunderbarer, wie hoch erhebst du dadurch unsere Bestimmung und uns selbst, daß wir, wenn wir so gesinnt sind, selbst kaum den großen Kampf, den es kostet, und den Verlurst unseres Urstandes bedauern dürfen, wenn wir bedenken, wie es wohl einst möglich seyn möchte, daß jeder Mensch in Tugend und Kunst so viel Schönes nach den Idealen an sich und außer sich nachzubilden strebte, daß die Zahl dieser

einzelnen schönen Gebilde an die Unendlichkeit der Ideale reichte und so die Idee selbst, obschon nur annäherungsweise, schon auf dieser Erde dereinst erfaßte. Doch dieß wird der Idee selbst und ihrem Vater, dem Allheiligen, zur Sorge seyn, wann die Erfüllung dieser Wünsche zu gänzlicher Reinigung unseres und der ganzen Erde Seyn eintreten wird. Wir wollen uns wenigstens für uns das Gesetz machen, aus allen Kräften nach dieser hohen Größe empor zu ringen und unablässig für sie zu kämpfen. Um aber diesen Kampf mit Ruhm und Ehre bestehen zu können, wollen wir nicht ablassen, so wie wir bisher die Urschönheit an sich selbst erforschten, so auch die Nämliche in den Idealen, ihren Kindern und in den Gebilden derselben auf Erde zu verfolgen, bis wir auch in dieses Mörons seinem Gebilde erkannt haben, ob die eine große Göttinn durch ihre Ideale sich in selbem ausgesprochen habe oder nicht.

Hier hielt Speiolithes einige Zeit inne und sah unverwandt vor sich hin; dann aber wandte er sich wieder mit unnachahmlicher Heiterkeit und Güte zu Karpheus hin, der stille, aber in unruhiger Beklemmung neben ihm saß, und fragte: Kannst du mir nun wohl sagen, o streitbarer Karpheus, ob wir des Eichenlaubkranzes würdig sind, als solche, die das Schöne gefunden haben

und es auch zeigen können, daß es da oder dort sey?

Kar. Du willst mich versuchen, o Speiolithes, ob ich mich auch noch all dessen, was wir gesagt haben, erinnere. Wie sollte ich auf dieser Erde selbst das Schöne zeigen können, da wir zwar erkannt haben, was das Schöne ist, aber auch eingesehen haben, daß nie mehr auf dieser Erde das Schöne selbst gefunden werden kann, sondern immer nur dieß oder jenes Schöne theilweise, und selbst dieses wieder nur als ein dem eigentlich theilweisen Schönen Nachgebildetes und darnach Strebendes!

Speiol. Aber doch so viel, mein Lieber, wie es scheint, können wir sagen, wie dieß oder jenes Schöne, worüber man uns etwa fragte, beschaffen seyn müsse, wenn es auch nur ein dem Ideal Nachgebildetes, das wir das Irdischschöne heissen mögen, seyn soll?

Kar. Dieß scheint mir, können wir sagen.

Speiol. Versuche es nun mit mir, ob wir es immer sagen und auch kenntlich machen können, so daß nichts, was nicht schön ist, damit verglichen oder als ein solches angesehen werden kann. Von der Schönheit sagten wir doch, daß sie die Einheit der beiden Formen, des Wahren und Guten sey?

Kar. Allerdings sagten wir so.

Speiol. Das Wahre und Gute muß also auch in jedem einzelnen Schönen sich finden, wenn es schön seyn soll?

Kar. Nicht anders.

Speiol. Aber jedes einzelne, meine ich, ist dadurch ein Einzelnschönes, daß es zwar beide in sich hat, aber von dem einen mehr und von dem andern weniger in seiner Darstellung, als dieses oder jenes, oder alle andern, von denen es als ein einzelnes unterschieden ist, so wie wir von den Idealen sagten, daß sie sich dadurch von einander unterschieden, je nachdem sie mehr von der Wahrheit oder von der Güte in ihrem Wesen aus der Urschönheit, als ihrer Einheit bei ihrer Geburt geschöpft hätten?

Kar. So ist es.

Speiol. Um also im Allgemeinen zu bestimmen, ob etwas schön sey, oder nicht, wäre es genug, zu wissen, daß es die Form des Wahren und Guten in sich habe; aber es wäre noch nicht genug, um sagen zu können, welches Einzelnschöne es sey, und welcher Art von Idealen es nachgebildet sey?

Kar. Nein, dazu wäre es noch nicht genug, sondern wir müßten auch wissen, wie viele Arten von Idealen es giebt, um zu wissen, welche Erin-

nerungen von welcher Art von Idealen sich in diesem oder jenem Schönen aussprechen.

Speiol. Du sagst recht. Sieh nun aber, ob dir auch dieß so scheint, wie mir. Mir scheinen nämlich besonders zwei Arten von Idealen zu seyn, in deren Mitte dann unendlich viele Andere als Abstufungen beider von beiden Seiten schweben.

Kar. Welche zwei Arten sagst du?

Speiol. Ideale des Wahren, die mehr Darstellungen der Formen des Nothwendigen sind, und Ideale des Guten, die mehr Darstellungen der Formen des Freien sind, doch so, daß beide in ihrem Wesen auch die Formen des andern Seyns in sich einschließen. Wenn du es aber für gut findest, so könnten wir die einen Naturideale, die andern aber Ideale der Geisterwelt oder auch der Freiheit nennen; wie glaubst du?

Kar. Es hindert nichts, beide anzunehmen und sie so zu benennen.

Speiol. Von beiden aber scheinen mir wieder die einen männliche, und die andern weibliche Ideale zu seyn. Um wessen kindliche Unschuld nun die männlichen Ideale gespielt haben und wer ihre Erinnerungen in sich treu bewahrt und gepflegt hat, der scheint mir männlichen Sinnes zu werden und die Schönheit im Leben nachbilden zu

wollen, indem er im Kampfe für das Heilige nach dem Ideal der Tugend anzustreben suchet. In wessen Seele aber die Erinnerungen weiblicher Ideale leben, der scheint mir zartern Sinnes zu seyn, und mit dem Sinne für das Schöne jenen Kämpfern für das Heilige in ihrem Streite sehnsuchtsvoll zu folgen, ihren Kampf in seinem Innern nachzubilden und ihn dann, strebend nach dem Ideale der Kunst, in Farben und Worten und Tönen und Marmor nachzugestalten; und so scheint es mir auch von ihren Abstufungen, je nachdem mehr Erinnerungen männlicher oder weiblicher Ideale in der Seele eines Menschen lebhaft sind. Beide aber, sowohl die männlichen als die weiblichen Ideale, wirken in dem Menschen durch ihre Erinnerungen ein Streben zur Nachbildung des Schönen, und zwar im Leben, wenn ihm männliche Naturideale anregend erschienen waren, Streben nach dem Ideal der Tugend durch Duldung, wenn ihn aber männliche Freiheits-Ideale umspielt hatten, durch Kraft und Freiheitskampf.

Kar. Wie sagst du, daß wir dieß verstehen sollen von Duldung und wieder von Kraft, da mir kurz zuvor alle Nachbildung des Schönen im Leben Kraft und Kampf zu erfordern schien?

Speiol. Sieh, so wirst du es, wie ich

glaube, verstehen, wenn ich dir zuerst erkläre, was ich unter Duldung nicht verstehe. Du hast doch gehört von gewissen Thieren in einem andern Erdtheile, welche man Ai nennt, und die, ob sie gleich mit starken, großen Krallen versehen sind, doch dabei so feig und träge sind, daß, wenn man sie einholt, man sie stechen und zwicken und auf jegliche Weise mißhandeln, und sogar tödten mag, ohne daß sie auch nur die geringste Gegenwehr biethen, sondern höchstens nur einen weinerlichen Laut von sich geben, von dem sie auch den Namen haben sollen?

Kar. O ja, von diesen Thieren habe ich schon vieles gehört und mich schon oft sehr über ihre Unempfindlichkeit und Schläfrigkeit gewundert.

Spekol. Nennst du wohl dieses ein Dulden, oder vielmehr ein schwaches, feiges Leiden?

Kar. Ich glaube, Letzteres.

Speiol. Eben so, wenn ein Sklave oder auch ein freier Mensch sich jede, noch so niedrige und ungerechte Behandlung gefallen läßt, aus keiner andern Ursache, als weil er zu schwach und zu feige ist, je im Gefühl seiner Menschenwürde und ihrer Rechte sich dagegen zu erheben, nennst du dieß Duldung oder vielmehr feiges, sklavisches Leiden, das Verachtung verdient?

Kar. Keineswegs nenne ich es Duldung, sondern halte es für niederträchtige Feigheit.

Speiol. Wenn aber jemand nicht aus Furcht und Wegwerfung seiner Würde, sondern mit freiwilliger Unterwerfung unter eine höhere Ordnung der Dinge, wie zum Beispiel unter die Gesetze, eines höheren Gutes wegen Beleidigungen, Qualen jeder Art, die grausamsten Schmerzen und selbst den Tod erleidet, ohne auch nur den Muud dagegen aufzuthun, wirst du dieß nicht Duldung im ächten Sinne des Wortes nennen, da diese ruhige Hingebung an das Leiden mit freier Anerkennung einer höhern Weisheit und mit vollkommener Erkenntniß eines höhern Zweckes geschieht?

Kar. Wie könnte ich anders, als dieß für die wahre, des Menschen einzig würdige Duldung zu halten? Ja ich glaube sogar, daß dieß die höchste Stufe der Tugend ist, zu der sich der Meusch erheben kann.

Speiol. Du möchtest wohl recht glauben; indeß sage mir dieß: wie scheint dir wohl, daß dieß zu thun und diese Tugend zu erringen leicht sey, oder daß es schwer sey, mit Freiheit alle seine Freiheit aufzuopfern, allem zu entsagen und alles zu leiden mit freudigem Sinne einer höhern Bestimmung wegen?

Kar. Ich halte es nicht nur für schwer, sondern ich halte es für das Allerschwerste alles Schweren.

Speiol. Um aber das Schwerste thun zu können, scheint mir, keine geringe, sondern eine sehr große und ausgezeichnete Kraft nöthig zu seyn; sieh, ob es auch dir so scheint?

Kar. Ganz gewiß und ein solcher Mann scheint keines gemeinen Kampfes zu bedürfen?

Speiol. Es ist also wohl auch die Duldung Streben nach Tugend mit großem Kampfe?

Kar. Allerdings.

Speiol. Aber welcher Kampf sagen wir, daß es ist, wohl ein Kampf, der nach außen wirkt, und alles, was ihm feindlich nahet, von sich abhalten, zurückstossen und zernichten will, oder ein Kampf, der nach innen gerichtet mit Freiheit sich selbst zwingt, schmerzlos alle eindringenden Stürme mit hohem Sinne zu ertragen, um sich frei und edel einer höhern, weisen Bestimmung unterzuordnen?

Kar. Offenbar ist es ein Kampf nach innen.

Speiol. Scheinen wir also nicht recht gesagt zu haben, daß jede Nachbildung des Schönen im Leben Streben nach Tugend im Kampfe für das Heilige sey, und zwar so, daß derjenige, dessen Seele männliche Natur-Ideale beherrschen, das

Schöne durch Streben nach dem Ideale der Tugend in freier Duldung, als dem Kampfe nach innen nachbilde; wer aber von männlichen Freiheitsidealen begeistert ist, nach der Tugend durch freien Kampf nach außen strebe?

Kar. Mir einmal scheint es recht gesagt zu seyn.

Speiol. Beide Kämpfe aber, obgleich in ihrer Richtung sich entgegengesetzt, sind in ihrem Endzwecke eins, sind gleich edel, groß und menschenwürdig, und sind nur in ihrer Richtung verschieden durch die Verschiedenheit der Erkenntnißweisen und ihrer Ideale.

Kar. Wie sagst du das von den Erkenntnißweisen?

Speiol. So. In dessen Träumen männliche Naturideale auf- und niederstiegen und seine Seele zum Kampfe für das Heilige bildeten, der schaut die höhere Ordnung der Nothwendigkeit, erkennt die ursprüngliche Würde und Hoheit der Natur und ihrer ewigen Gesetze der Wahrheit und sieht, daß durch den höchsten Rathschluß einer unwandelbaren Ewigkeit alles so geordnet und gelenkt sey, daß sich daran nichts beugen und auflöseu lasse, bis nach Vollendung der Zeiten die Urschönheit wieder in ihren ursprünglichen Besitz und die ganze Natur in ihre ursprüngliche Würde

eingesetzt seyn wird. Er sucht daher durch freie Unterwerfung unter jene höhere Ordnung der Dinge, welche ihm vor Augen steht, sich zur Urwürde der Urnatur emporzuschwingen und achtet nicht der Leiden und des Treibens dieser gefallenen Natur, weil er sie, die durch Ungehorsam von ihrem hohen Throne sich selbst niederstürzte, durch Gehorsam und Selbstbekämpfung ihrer innern Entwürdigung wieder zu ihrer ursprünglichen Schönheit zurückführen will. Er ist mit der höhern, ewigen Ordnung der Dinge durch seine eigene freiunterworfene Freiheit eins. Welchem Helden aber bei seiner Geburt männliche Ideale der Geisterwelt lächelten, in diesem wird früh aufgeregt und mächtig das hohe Gefühl der ganzen, hehren, unverfälschten Gewalt der Freiheit und ihrer Macht über alle Natur. Er sieht daher in der Nothwendigkeit der Natur nur Fesseln, die seiner unbeschränkten Freiheit durch die mächtiggewordenen Kräfte der Natur angelegt sind. Diese sucht er daher zu sprengen und geht mit männlichem Sinne den Kampf mit diesen Mächten ein, bemüht, selbe zurückzudrängen in ihre alten Gränzen und seiner Freiheit den vollen Wirkungskreis ihres Seyns zu verschaffen. Er hat stäts die unbedingte Würde der Freiheit vor Augen und ringt mit ungebeugtem Sinne darnach,

ohne zu achten, ob er je seinen Zweck erreichen werde, oder nicht. Er sucht die Freiheit in ihre Urrechte wieder einzusetzen und durch sie die Natur zu ihrer ersten Würde wieder emporzuheben. Er strebt daher durch freien Kampf nach außen alle Erbärmlichkeit des gefallenen Seyns zu vernichten, und wird durch die Vernichtung eins mit der höhern Ordnung der Dinge in den hehren Welten der Urschönheit. Seht nun selbst, ob auch ihr gleicher Meinung seyd über diese Ideale, welche wir die männlichen nannten, und von denen wir sagten, daß sie den Menschen durch den Kampf für das Heilige im Leben zur Tugend und ihrer Mutter, der Urschönheit, erheben.

Kar. O Speiolithes, wie sollte ich dir sagen, welches Feuer deine Rede in meinen Adern entzündet hat, und wie ich kämpfte und rang und mich ängstigte in meinem Innern, wünschend, beider Ideale erfüllt zu seyn, und zu der höchsten Höhe der Urschönheit in Kampf und Duldung emporzustreben.

Speiolithes lächelte ruhig und fuhr fort: Welcher Ideale wir erfüllt sind, wird unser aller Leben lehren; genug, wenn wir deren nicht zu sehr entblößt sind. Jetzt aber scheint es Zeit zu seyn, uns nach unserm Freunde Möron umzusehen, und die andere Art von Idealen, welche

wir die weiblichen nannten, zu erforschen, um zu sehen, welcher Art ihre Wirkungen in der Seele des Menschen sind; und ob es uns nicht etwa längst schon entging, daß er von dem göttlichen Hauche irgend einer Art dieser Ideale in der Wiege schon umweht und umfächelt wurde. Sage mir daher, o schöner Möron, hast du wohl auch gehört und im Herzen bewahrt, was ich von den weiblichen Idealen sagte?

Mör. Da würde ich wohl nie mehr würdig seyn, an deiner Seite zu sitzen, und mich höchst unglücklich fühlen, wenn ich nicht jedes deiner Worte dir begierig von den Lippen geraubt und tief in meiner Seele begraben hätte, so daß mir eher die Gewißheit meines Daseyns, als eines deiner Worte aus dem Bewußtseyn verschwinden wird.

Speiol. So sage uns denn, o Beßter, was wir wohl davon sagten.

Mör. Daß sie den Glücklichen, dem sie als freundliche Jugendgespielen erschienen, durch den Sinn für das Schöne emporheben zum Ideale der Kunst, daß er bildend in sich das edle Ringen der Helden ihnen liebend nachziehe und das Schöne darstelle in Farben und Marmor und Ton und Worten.

Speiol. Die weiblichen Ideale bilden also

in der Seele des Menschen das Streben nach dem Ideale der Kunst mit dem Sinne für das Schöne und ziehen die Künstler groß?

Mör. Wie du sagtest.

Speiol. Alle Ideale und auch diese theilten wir aber in Naturideale und Freiheitsideale?

Mör. Nicht anders.

Speiol. Es werden also auch die weiblichen Ideale der Seele des Menschen eine verschiedene Richtung geben, je nachdem sie von weiblichen Naturidealen oder von weiblichen Idealen der freien Geisterwelt erfüllt ist, so wie wir dieß schon bei den männlichen Idealen in den Helden sahen?

Mör. Allerdings.

Speiol. Wenn sich nun in die Seele eines Künstlers weibliche Naturideale gesenkt haben, so wird sein Blick nothwendig auf die Natur und ihre Schönheit gerichtet seyn, und er wird ein Naturkünstler werden?

Mör. So scheint es.

Speiol. Er wird aber nicht diese gemeine, gefallene Natur vor Augen haben, sondern durch die Ideale wird ihm die Erinnerung jener grossen, herrlichen und schönen Urnatur gegeben seyn, und er wird die ewige Harmonie derselben erkennen und nachzubilden streben?

Mör. Ganz gewiß.

Speiol. Besonders wird er die ewige Form der großen Naturnothwendigkeit, die Wahrheit, in seinen Gebilden darstellen müssen, weil er die Formen und zwar die edlen Formen der Urnatur durch die weiblichen Naturideale in sich belebt hat und nun außer sich nachbilden muß?

Mör. So ist es.

Speiol. Er scheint mir daher durch veredelte Naturbildungen zum Ideale der Kunst emporzustreben, und Wahrheit scheint das erste Erforderniß in allen seinen Gebilden zu seyn; oder scheint es dir anders?

Mör. Keineswegs.

Speiol. Nicht so hinsehend auf die gefallene Natur wird er diese nachbilden mit mechanisch-irdischer Genauigkeit, sondern er wird sie im Anblicke jener ursprünglichen Schönheit der Urnatur durch Veredlung emportragen zu ihrem Urbilde und ihre ursprüngliche Wahrheit so viel möglich darzustellen suchen?

Mör. Dieß muß er, wenn weibliche Naturideale in seiner Erinnerung aufsteigen.

Speiol. Wer aber nur diese gefallene Natur in ihren Kleinlichkeiten, durch jenen Tausendkünstler, den Verstand, gegängelt, auf das genaueste darstellt, den werden wir keinen Künstler nennen

und ihn für unwürdig dieses hohen Namens halten?

Mör. Was meinst du da für Künstler?

Speiol. Du hast doch oft gesehen, was die Menschen so gerne bewundern, und für was sich die, welche es können, so gerne Künstler nennen lassen, ich meine, gewisse Fertigkeiten und Behendigkeiten, welche der Verstand, jener Taschenspieler, erfunden und herausgeziert hat, um sie der hohen Kunst, der er, wie du weißt, feind ist, und von der er nicht das Geringste ahnen, geschweige verstehen kann, entgegenzustellen und seine Anhänger zu täuschen, wie wenn einer etwa die Stimme gewisser Thiere oder auch Menschen sehr täuschend nachahmen kann, oder wenn er gut und fertig reiten, auf dem Seile tanzen und durch allerlei Gaukeleien und Taschenspielereien den Sinn der Schaulustigen Menge ergötzen kann; dieß und ähnliches scheinen mir keine Künste, sondern höchstens Fertigkeiten zu seyn.

Mör. Auch mir scheint es ganz und gar so.

Speiol. Auch selbst dieß, wenn einer sehr nützliche Maschinen oder andere brauchbare Dinge machen kann, scheinen mir keine Künste, sondern nur Fertigkeiten und Behülfe zu seyn, welche von dem Verstande für dieses erbärmliche Leben erfunden wurden; die Kunst selbst scheint mir etwas

viel Höheres und ganz und gar nicht für die Brauchbarkeit in diesem Leben Berechnetes, sondern auf die Veredlung und Emporhebung des gesammten Menschengeschlechtes von der hehren Göttinn Verliehenes zu seyn. Die Kunst ist deßwegen auch auf dieser Erde immer ein Fremdling und arm, weil sie ihren Blick aufwärts gerichtet sich nie um dieses irdische Treiben bekümmert, sondern immer in höhern Welten im Genuße seeliger Anschauung der Urgestalten lebet.

Mör. Wie sollte ich dir nicht beistimmen, wenn du sagst, daß die Kunst, so herrlich und groß und hehr in ihrer Bestimmung ist.

Speiol. Wenn du nun das Gesagte über die Naturbildung, welche ihren Sinn immer in ruhiger Anschauung auf den Urstand der höhern und ursprünglichen Naturschönheit gerichtet hat, genügend ist, so wollen wir dieß jetzt so beruhen lassen und auch das sehen, wohin die weiblichen Ideale der Geisterwelt den Blick des Menschen und seine Bildung wenden; oder ist es klar, daß diese in der Seele des Menschen das Bild der Urfreiheit erwecken und ihm daher die großen Kämpfe des Lebens für die Tugend, welche die männlichen Geisterideale in den Helden aufgereget haben, stäts vor Augen stellen, sie in seinem Innern zu einem geistigen Kampfe ausbilden, und ihn drängen

und treiben, sie in mancherlei Stoffen darzustellen?

Mör. Es ist offenbar, daß sie dieß wirken.

Speiol. Wenn daher weibliche Ideale der Freiheit die Seele des Menschen umschweben, so regen sie ihn zwar nicht so sehr auf, den Kampf der Freiheit im Leben darzustellen durch die Tugend, weil sie zarterer und sanfterer Natur sind, aber sie ziehen den Sinn für das Schöne in ihm groß, bilden in seinem Innern den Freiheitskampf in seinen Formen für die Kunst, und treiben den Künstler, daß er sehnsuchtsvoll in Liebe dem Helden überall folgt, und ihre Thaten, die er aus dem höhern Gesichtspunkte ihrer Urfreiheit anschaut, in allerlei Stoffen außer sich nach den Erinnerungen seiner Ideale darzustellen und zu verewigen sucht; oder wie sagen wir?

Mör. So sagen wir, und nicht anders.

Speiol. Ein solcher Künstler strebt daher immer den Kampf der Urfreiheit gegen die nothwendigen Mächte durch die Kunst in Charakterbildungen darzustellen, wie jene Helden im Leben ihn durch Handlungen darstellten. In seinen Gebilden ist also das innere Wesen die Darstellung des freien Kampfes durch die Urform der Freiheit, welche die Güte ist; daher auch er nichts Unedles, nichts Gemeines und Niedriges,

sondern das höhere Streben aller freien Kräfte in edler Form darstellen muß.

Mör. Offenbar muß er das, wenn er nicht der ewigen Form der Freiheit, und so des Schönen entbehren soll.

Speiol. Er läßt also allen unedlen Streit der gefallenen Menschheit, alle Zänkerei der verständigen Armseligkeiten weit von sich, und ringt mit dem Helden nach einem Zwecke, nämlich nach der Darstellung des Urschönen, aber im Ideale der Kunst mit dem Sinne für das Schöne durch Charakterbildungen?

Mör. So ist es.

Speiol. Wenn wir nun an dieser Ueberzeugung festhalten, dann wird es uns nicht schwer seyn, in jedem einzelnen Theile der Kunst nachzuweisen, worauf wir in ihrem innern Wesen hinzusehen haben, um zu wissen, daß ihre Gebilde Kunstgebilde seyen, und daß sie schön genannt werden müssen. Oder wie glaubst du; scheint es dir nicht auch so, wie mir, daß zwar überall nur eine und die nämliche Kunst sey, daß man sie aber verschieden benennen kann, je nachdem der Künstler ihre Ideale in einem solchen oder anderm Stoffe darstellt?

Mör. Wie meinst du dieß?

Speiol. Ich meine so, je nachdem der

Künstler das Schöne in Natur oder Charakterbildungen entweder durch den Ton, oder durch die Farben, oder durch Marmor und andere harte Stoffe, oder durch Worte darstellt, daß wir darnach auch die Kunst verschieden benennen, in so ferne sie in Hinsicht der Stoffe und anderer äusserer Bedingnisse verschieden ist, obwohl die Kunst, als Kunst, immer eine und dieselbe Tochter der Urschönheit bleibt.

Mör. Nun verstehe ich dich; du meinst, daß die Kunst nach der Verschiedenheit der Stoffe, in denen sie sich darstellt, und der äußern Mittel der Darstellung, durch die sie in die Erscheinungen hervortritt, verschiedene Namen habe.

Speiol. So ist es; kannst du sie aber auch nennen?

Mör. Wie nicht? Die Musik stellt die Erinnerungen der Ideale durch den Ton, die Mahlerei durch Farben, die Baukunst und Bildhauerei durch mancherlei harte Stoffe und die Dichtkunst durch Worte dar.

Speiol. Und so andere Künste durch andere Stoffe? Oder nehmen wir nur diese fünf Künste als die einfachen, unter sich verschiedenen Grundoffenbarungen der einen Kunst und weiter keine mehr an?

Mör. Ich weiß es nicht; ich glaube aber,

wir nehmen mehrere an, wenn das wahr ist, was ich gehört habe, daß es eine Tanzkunst, Geberdenkunst und noch viele andere Künste gebe.

Speiol. O überreicher Möron, es blieb uns wohl bisher vorborgen, daß du ein Schöpfer vieler Künste bist. Aber sage mir, du nennst doch nicht den Stoff, worin sich ein Ideal ausprägt, wie zum Beispiel in der Baukunst in Steinen, Kalk und andern erdigen Dingen, oder wie in andern Künsten wieder in andern Stoffen, selbst eine Kunst?

Mör. Du scheinst meiner zu spotten, o Speiolithes, wie sollte ich dieß eine Kunst nennen?

Speiol. Auch nennst du jenen keinen Künstler, der nach dem Plane und der Angabe des Baukünstlers das Holz und alle übrigen Stoffe gewandt und richtig zu einem Ganzen zusammenfügt und all dieß ausführt, was zur Darstellung der Ideale, die in der Seele des Baukünstlers liegen, nothwendig gehört, wie denn dieß das Geschäft der Steinmetze und Maurer und Zimmerleute und anderer ist, die wir, wie ich glaube, Bauarbeiter, aber nicht Künstler nennen?

Mör. So nennen wir sie, wie du sagst.

Speiol. Und wir nennen sie, wie mir scheint, auch dann noch so, wenn durch die Angabe

des Baukünstlers in ihnen die Erinnerungen der Ideale so lebendig würden, daß sie dieselben ganz und gar erkennen könnten und auszuführen verstünden, weil in ihnen sich diese Ideale nicht von innen frei und ursprünglich herausgeschaffen hätten, sondern erst von außen in sie hineingebildet worden wären, da ein Künstler, wie wir früher sagten, ursprünglich von den Idealen aufgeregt und zu freier Selbstbildung gedrungen seyn müsse; oder scheint dir dieß jetzt anders als damals?

Mör. Keineswegs scheint es mir anders, als damals, sondern so, wie wir damals sagten und auch jetzt behaupten.

Speiol. Und wenn du sie selbst nicht Künstler nennest, so wirst du auch ihr Geschäft nicht Kunst, sondern Bauarbeit oder wie immer sonst nennen?

Mör. So werden wir es nennen.

Speiol. Wie aber, wenn der Stoff und die Ausführung in ein und derselben Person vereinigt wären, nennen wir dann auch diesen noch keinen Künstler; oder wie scheint dir dieß?

Mör. Ich weiß nicht, ob ich dich verstehe, was du da fragst; aber da keines an sich Kunst ist, so scheint es mir auch nicht durch seine Vereinigung zur Kunst zu werden, und du magst sehen, ob ich recht geantwortet habe, wenn ich sage, daß

mir Kunst überhaupt nicht etwas scheine, was durch Verbindung und Zusammenfügung aus mehreren Theilen entstehe, sondern ein freies, schöpferisches Hervortreten der Ideale des Schönen in die sinnliche Welt der Erscheinungen durch den Geist des Menschen, so daß die Kunst also etwas einfaches ist, wie dieser, und sich nur nach der Art der Erscheinungen, in welchen sie sich auf verschiedenartige Weise ausspricht, für die Benennung und sinnliche Anschauung in verschiedene Namen theilt, wie wir auch vorhin sagten.

Speiol. Künstler nennen wir also auch einen solchen nicht, sondern nur den, in dessen Seele die Ideale des Schönen ursprünglich leben und der sie ursprünglich und frei als Schöpfer aus seiner Seele in ihren geeignetsten Formen in die Welt der Erscheinungen hervorgebildet, in Formen nämlich, die als Kunstformen nicht anders, als schön seyn können; oder meinst du nicht so?

Mör. So meine ich.

Speiol. Ob er aber diese Bildungen selbst ausführt, oder nach seiner Angabe durch andere ausführen läßt, das benimmt ihm nichts?

Mör. Nichts.

Speiol. Wenn er aber seine Bildungen zugleich selbst ausführt, so ist er nicht dadurch, daß er sie

ausführt, ein Künstler, sondern durch das, was wir vorhin sagten?

Mör. So glaube ich.

Speiol. Sieh nun, o glücklicher Möron, ob ich recht sage, wenn ich sage, daß in der Tanzkunst und in der Geberdenkunst und in vielen andern Dingen, die wir aus Irrthum, wie ich glaube, Künste nennen, zwar der Stoff und die Ausführung da sind, und zwar bald in einer Person vereinigt, bald beide getrennt, daß sie aber deßwegen noch keine Künste sind, sondern nur als Dienerinnen für die Darstellung dieß ausführen, was ihnen eine andere Kunst, etwa die Dichtkunst angiebt, und daß also weder der Tänzer, noch der Schauspieler, noch der Tonkünstler und andere Ausführer der Darstellung der Ideale Künstler sind, wenn sie auch noch so geschickt die Darstellung und das Ausführen der Kunstideale verstünden, wie wir dieß von den Bauarbeitern gesagt haben; oder scheint es dir anders, als mir und deinem Karpheus und unsern übrigen Freunden, in deren Gesichte ich die Beistimmung zu dieser Rede lese?

Mör. O Speiolithes, wie sollte es mir anders erscheinen? und ich sehe nun ein, daß dieß und vieles andere noch etwa nur blosse Fertig-

keiten seyn möchten, wie wir sie früher genannt haben.

Speiol. Du sagst recht, o Beßter, und wir werden wohl all dieses und vieles andere noch dahin weisen und nur diese fünf verschiedenen Offenbarungen, in denen die Kunst sich ursprünglich und frei und ohne alle irdische Zweckmäßigkeit, wie wir vorhin sagten, ausspricht, und die wir vorhin Grundoffenbarungen der Kunst nannten, für wahre Künste anerkennen, und wohl auch noch darum, weil alle jene Fertigkeiten sich lehren und lernen lassen, die Kunst aber nicht, sondern, wie wir wissen, unabhängig von den Menschen durch freien, göttlichen Besuch der Ideale in des Menschen Brust kommt, wenn wir dieß so annehmen, wie es uns jener weise Priester der Göttinn gelehrt hat.

Mör. O Speiolithes, wie sollten wir Zweifel hegen an dem weisen Worte jenes heiligen Mannes und es nicht so annehmen, wie er es gesagt hat.

Speiol. Wenn dieß nun so ist, wie wir es von der hohen Göttinn der Urschönheit gesagt haben, daß sie sich durch die Ideale in die Seele der Künstler senke, und aus diesen nach der Verschiedenheit der Stoffe und anderer äußerer Bedingnisse in verschiedenartige Grundoffenbarungen,

die wir Künste nennen und von allen zu lernenden und zu lehrenden Fertigkeiten unterscheiden, frei und ursprünglich und ohne erdhafte Brauchbarkeit herausbilde, so werden wir in allen sogenannten Künsten nur darauf zu sehen haben, ob sie jene von der Kunst selbst angegebenen Merkmale besitzen, oder nicht, und werden dann all dasjenige von dem hohen Namen der Kunst ausschließen, was der Grundidee derselben nicht entspricht, ohne der vieljährigen Anmaßung zu achten, welche es mit erborgten Namen schmückte; oder glaubst du nicht, daß wir daran recht thun?

Mör. Ich glaube, recht.

Speiol. Wir werden uns also wohl mit jenen fünf Grundoffenbarungen der Kunst begnügen lassen, weil sich in ihnen allein die Grundidee der Kunst und ihrer Merkmale nachweisen läßt, wie wir dieß leicht in Vergleich mit den übrigen fälschlich so genannten Künsten erproben könnten; ihr aber mögt nun selbst sehen, ob wir nun ermüden, und das Schöne nicht weiter in den einzelnen Künsten verfolgen sollen, oder ob wir nun auch in jeder derselben einzeln untersuchen wollen; wie sich in ihr die Kunst aussprechen muß, wenn sie Kunst seyn soll, so wie wir es vorhin im Allgemeinen von jeder Kunst überhaupt angegeben haben?

Mör. Daran, o Speiolithes, wird dich unsere Aufmerksamkeit und unsere Liebe dazu nicht hindern, und wir alle bitten dich dringend, es zu thun; auch ist die Sonne noch ferne von ihrem Untergange, so daß uns nichts im Wege steht, wenn nur du, o beßter Speiolithes, unserer Bitte willfahren willst.

Speiol. O zarter Möron, alle würden mich tadeln, wenn ich die Untersuchung über das Schöne so sanften Bitten eines Schönen versagen würde.

Drittes Gespräch.

Mörons Antlitz überflog bei diesen Worten eine sanfte Röthe; Speiolithes aber blickte ihn mit dem ihm eigenen sanften Ausdrucke des Lächelns ruhig an und schien sich an der sinnigen Unschuld des schönen Jünglings zu erfreuen. Bald aber begann er:

So höre denn und sage mir vorerst, von welcher einzelnen Kunst du etwa glaubst, daß wir den Anfang nehmen sollen, und in welchem Verhältnisse sie untereinander stehen möchten! Oder scheint es dir billig, daß auch wir, da jegliche Kunst in ihrem Streben aufwärts gerichtet seyn muß, von der, welche zunächst an dieses irdische Leben gränzt, beginnend immer höher bis zur höchsten Kunst, die man wohl die Kunst aller Künste nennen möchte, emporsteigen?

Mör. So sey es; denn es scheint mir schick-

lich, auch hierin dem Berufe der Kunst überhaupt zu folgen.

Speiol. Welche von den Künsten scheint dir aber, daß wir als die unterste und am meisten mit diesem erdhaften Seyn verbundene annehmen sollen? etwa so, wie wenn ich dich fragte: O lieber Möron, du weißt, daß wir 5 Sinne haben, — den Sinn der Betastung, des Geschmackes, des Geruches, des Gehöres und des Gesichtes; welcher dieser Sinne nun scheint dir am meisten mit dem Stoffe und am unmittelbarsten zusammenzuhängen? da würdest du offenbar, auf die gröbeste Berührung des Sinnes mit der Erdhaftigkeit und auf die größte Beschränkung desselben hinsehend, antworten: der Sinn der Betastung; oder würdest du nicht dieß antworten?

Mör. So würde ich antworten, wie du sagtest.

Speiol. Versuch es nun auch über die Künste so zu antworten, wenn ich dich frage: welche Kunst hängt in Hinsicht ihres groben Stoffes und auch noch in anderer Hinsicht am meisten mit der Erdhaftigkeit zusammen?

Mör. Mir scheint die Bildhauerei, weil sie in den stärksten und härtesten Stoffen, in Metall, oder Stein, oder Holz und andern harten Dingen sich ausprägt.

Speiol. Du sagst recht; aber sie scheint mir von einer Mutter gekommen zu seyn, die sich in eben so harten Stoffen, aber auf eine noch festere und unbeweglichere Art ausspricht?

Mör. Ich sehe nun, was du für eine Mutter meinst; du redest von der Baukunst.

Speiol. So ist es; diese scheint mir die erste, aber auch erdhafteste Kunst zu seyn, und wie jede der folgenden Künste, jede einem Sinne, so sie dem untersten Sinne der Betastung verglichen werden zu können.

Mör. Wie sagst du dieß, — daß die Sinne einige Aehnlichkeit zu den verschiedenen Künsten haben?

Speiol. So behaupte ich, und glaube, daß auch du derselben Meinung seyest. Oder sage mir, was sagst du von dem Betastungssinne? wohl, daß er der gebundenste sey, und, um in Wirkung zu treten, die Gegenstände unmittelbar an sich haben müsse und nicht in die Ferne reichen könne; dann, daß ihm nur das Rauhe und Glatte, Harte und Weiche und dergleichen Erdhaftes, aber keine innern Eigenschaften der Dinge offenbar werden, und daß er nichts erproben kann, was geistigerer oder auch nur körperlich innerer Natur sey, so daß er billig als der erdhafteste und unterste Sinn angesehen werden kann?

Mör. Dieß sage ich, und kann nichts anderes von ihm behaupten.

Speiol. Sieh nun, ob du auch von der Baukunst das Nämliche, wie ich, behauptest, daß auch sie sich der gröbsten Stoffe der Erde, der Steine, des Eisens und anderer bediene, und daß auch sie nicht die Gestalten freier, bewegter Wesen und das in den Körpern innerlich wogende Leben, sondern nur die äußern Verhältnisse dieser Gestalten darstelle, wie der Proportionen in Länge, Breite und Höhe ohne bestimmte Andeutung eines inneren Lebens? Wie scheint dir dieß? können sie wohl mit einander verglichen werden?

Mör. So scheint es mir, wie du sagst.

Speiol. Dann scheint mir auch noch deßwegen die Baukunst zunächst an dieses Irdische zu gränzen, weil sie einer irdischen, vom Verstande erzeugten Tochter des Bedürfnisses, der Bauerei, so nahe steht und von ihr den Uebergang zu aller Kunst bildet.

Mör. Wie, du trennst die Baukunst von einer gewissen Bauerei?

Speiol. Nicht anders. Als die Urschönheit entflohen war, und die rauhen unfreundlichen Kräfte der Natur hereinbrachen, wie die Ungeheuer der Wüste; da verkroch sich die arme Menschheit in Höhlen und Klüfte und hohle

Bäume, um sich zu schützen. Bald aber lehrte sie das Bedürfniß unter Anleitung des Verstandes, der in jener glücklichen Urwelt viel gesehen und gehört und nach ihren Urbildern viel falsche Münze nachgeschlagen hatte, Zweige und Bäume und Bretter zusammenschlagen zu Hütten, lehrte sie dann mit Mörtel, Ziegel und Steine zu Mauern und Häusern zusammenfügen, bis sie auf große, geordnete und bequeme Wohnungen und andere Gebäude kamen. Aber all dieses hatte sie das Bedürfniß und der Verstand zu mancherlei nützlichem Gebrauch in dieser Erde gelehrt. Scheint dir aber dieß, was bequem, brauchbar und nach einem irdischen Bedürfniß geregelt ist, darum auch schon Kunst zu seyn?

Mör. Keineswegs; denn die Kunst ist nie des Bedürfnisses wegen da und kann auch nicht von diesem Fehler unseres gefallenen Lebens erzeugt seyn.

Speiol. Du sagst recht. Aber nun senkten sich, nach Besiegung des Verstandes, die Ideale der Urschönheit auf die Erde und lehrten die Menschen die höhere Ordnung der großen Natur, ihr Ebenmaaß und die harmonisch hehre Zusammenstimmung aller Theile zur einfachen Größe der Einheit kennen; und nun stiegen hohe Gewölbe und Tempel und Dome und Wohnungen

für die übrigen Künste — zu keinem nothwendigen Gebrauche, sondern zur Verherrlichung der Gottheit und des Alls — aus freier Lust die Urgebilde nachzugestalten und zu freier, edler Erhebung der Menschheit an der Bildung harmonischer Einheit und Größe empor. Nun umschloß die Baukunst, wie der Tastungssinn alle übrigen Sinne einschließt und sie in sich umfängt, alle übrigen Künste und umfaßte sie.

Der Verstand aber, wie wir vorhin sagten, mußte als Handlanger dienen, ohne von der hohen Weltordnung und ihrer Einheit etwas zu verstehen oder zu ahnen; obgleich auch er, in dem Dienste der Idee manches lernend, in der Folge seiner Bauerei einen höhern Schwung gab und durch eine gewisse Art von geregelter Brauchbarkeit und vergrößerndem Luxus seiner Hütten und Häuser das Auge der Unerfahrnen täuschte, indem er sie für Kunstgebilde der hohen Baukunst ausgab. Scheint es dir nun nicht anders, als mir; so werden wir nie seine Bauerei, die nur auf Nutzen und Brauchbarkeit berechnet ist, für mehr, als eine dem Bedürfnisse nach verständig geregelte Bauerei, halten, sie aber nie den ächten Kindern der Baukunst, die allein schön sind, unterschieben lassen.

Mör. Dieß soll nicht geschehen, o Speiolithes.

Speiol. Laß uns nun aber auch sehen, wie sich die beiden Arten von Idealen in dieser Kunst aussprechen. Sagten wir nicht, daß die Naturideale die höhere Ordnung der Urnatur in ruhiger Beschauung in die Seele der Künstler legen, die Freiheitsideale aber den Kampf der Freiheit gegen die Nothwendigkeit dieser Erdennatur, und daß also ihre Gebilde diese Verschiedenheit veredelt auch in ihren Formen darstellen müssen?

Mör. So sagten wir.

Speiol. Welcher Art Kunstideale glaubst du nun drücken sich in jenen Formen der Baukunst aus, die sich in klarer, ruhiger und erhabner Einfachheit mit vollem Ebenmaaße großer harmonisch zu einem Ganzen verbundener Glieder zu einem majestätischen Tempel emporheben; — jedoch so, daß sie in bescheidener Selbstbeschränkung ihre Majestät der hehren und ewigen Ordnung des großen Alls unterzuordnen und mit Demuth sich vor ihr zu beugen scheinen; indem ihr Mittelpunkt nicht über seine Glieder emporzustreben, sondern in ihnen unterwürfig sich zu sammeln und zu verhüllen scheint?

Mör. Sie sind Gestaltungen weiblicher Naturideale.

Speiol. Du hast aber auch schon jene herrlichen Tempel gesehen, wo das Ganze in mancherlei

Windungen und Spitzen, wie aus dem Boden heraus, emporzustreben scheint; wo sich in allen, auch kleinsten Theilen ein freies, vielgestaltiges Leben regt; wo nicht das ruhige, klare Bestehen, sondern das bewegte, freie Empordringen mit launischem Wechsel sich ausspricht, und wo in all diesem Wechsel doch immer nur ein Bestreben des kühnen Aufschwingens und Entfliehens von diesem Erdenboden, das sich in der höchsten Spitze seines gigantischen Strebens sammelt, sichtbar wird? Kannst du sagen, welche Art von Idealen sich darinn ausspricht?

Mör. Offenbar die weiblichen Ideale der Freiheit.

Speiol. So ist es; und wir haben also, wie es scheint, erkannt, in welchen Hauptgebilden sich die Baukunst nach der Erinnerung ihrer Ideale ausspricht und aussprechen muß, um Kunst und Schönheit zu seyn; denn in allen übrigen Gebilden der Baukunst muß sich jederzeit mehr oder weniger, je nachdem die Erinnerung der Ideale gemischt ist, die eine oder die andere Form, oder die in der Mitte liegenden Uebergänge aussprechen, um schön zu seyn. Alles Kleinlichte aber und Unverhältnißmäßige, Bizarre und Niedrige muß entfernt seyn, weil jede Kunst, wie wir sagten, veredelte Nachbildung der ewigen Urformen

seyn muß. Dieß mag aber genug seyn von der Baukunst, um ihre Grundformen nach der Verschiedenheit ihrer Ideale angedeutet zu erkennen, damit wir auch die übrigen Künste untersuchen mögen.

Welche nennst du nun wohl, als die nächste nach der Baukunst, hinsehend auf die Sinne, denen sie in ihrer Art gleichlaufen, wie ich sagte?

Mör. Von den Sinnen, wie ich glaube, den Geschmackssinn; denn auch dieser macht uns nur durch unmittelbare Berührung mit den gröbern Stoffen der Erde ihre Eigenschaften kund.

Speiol. Du sagst recht; aber lehrt auch er uns, wie der Tastungssinn, nur die äußern Beschaffenheiten der Wesen kennen, oder zersetzen sich in ihm schon die innern Bestandtheile, so daß wir nicht mehr blos an der Fläche hangen, sondern auch schon über das innere Wesen ein Urtheil fällen können?

Mör. Er offenbart uns Letzteres, — was süß und sauer ist, und so das Uebrige.

Speiol. Welche Kunst wird nun die ihm zu vergleichende seyn? nicht die, welche zwar noch an den gröbern Stoffen der Erde hangend doch schon selbe zu Formen umschafft, aus denen freier und nicht mehr so gebunden, wie in der Baukunst, welche das geistigere Seyn blos durch Verhältnisse

andeuten konnte, das innere Leben der Wesen sich offenbart?

Mör. Allerdings, wie du sagst: die Bildhauerkunst.

Speiol. Recht. Auch sie arbeitet in Steinen und Erz und ist eine Tochter der Baukunst; und wie der Geschmack eine zusammengezogene, geschärftere Betastung, aber innigerer, feinerer Art genannt werden könnte; so ist auch sie die zusammengezogene, verfeinerte und veredeltere Baukunst und bildet Gestalten lebender Wesen, aus denen schon die Seele und das innere Seyn ihres Lebens herausspricht. Wie aber Betastung und Geschmack immer an die unmittelbare Berührung gebunden sind; so ist auch die Baukunst und Bildhauerkunst immer an einen Augenblick der Darstellung gebunden, — und zwar die Gestaltungen der Naturideale an den Augenblick des ruhigen, zur Harmonie der Gegenwart vollendeten Daseyns, die der Freiheitsideale aber an den Augenblick des bewegten, zur harmonischen Einheit der Zukunft gesammelten Strebens. Denn, wie mir scheint, werden wir auch von der Bildhauerkunst das Nämliche sagen können, wenn wir vorher gesehen haben, welche Naturbildungen oder Charakterbildungen sie schafft. Kannst du mir aber dieß wohl sagen, dich erinnernd an das, was wir von

den beiden Arten der Ideale und ihrer Wirkung früher und auch bei der Baukunst sagten?

Mör. Wie sollte ich dieß nicht! denn offenbar wird der von Naturidealen begeisterte Künstler solche Gestalten bilden, die in vollkommenster Ruhe ihres Daseyns in allen ihren Formen die vollendetste innere Beruhigung und Ergebenheit unter eine höhere, ihrem Geiste vorschwebende und sie innerlich durch Geduld bekämpfende Ordnung der Urschönheit durchblicken lassen; es werden heilige Gestalten — Götterbilder — seyn. Sollen sich aber die Ideale der Freiheit aussprechen, so wird der Künstler eine Gestalt bilden, die mit angestrengter, großartiger Lebenskraft in all ihren Muskeln die Freiheit und ihren Kampf gegen die Ungeheuer der Erde darstellt; es wird eine Heldengestalt im Kampfe für die Freiheit seyn.

Speiol. Du scheinst mir richtig gesagt zu haben; da aber auch diese Kunst nur einen Augenblick darstellen kann; so wird sie den Augenblick der höchsten und vollendetsten Ergebenheit, oder den höchsten und letzten Augenblick der Freiheit in ihrem Untergange oder in ihrem Siege ergreifen und darstellen müssen; oder wie glaubst du?

Mör. So glaube ich.

Speiol. Und dieß wird also das Wesen der

Bildhauerkunst, dieß werden die nothwendigsten Forderungen seyn, wenn ihre Gebilde Kunstgebilde und schön seyn sollen. Auch werden alle Mittelgattungen und Uebergänge mehr oder weniger von dem einen oder andern Wesen der Natur- oder Freiheitsideale haben müssen?

Mör. Allerdings?

Speiol. Gut. So laß uns nun auch die dritte Kunst untersuchen, welche etwa den Uebergang von den zwei vorhergehenden zu den zwei nachfolgenden bildet, — so wie der Geruchssinn der Uebergang von dem Betastungs- und Geschmackssinne zu den zwei höhern ist, — und laß uns beide vergleichen.

Mör. Du meinst die Mahlerkunst.

Speiol. Ja, diese. Was sagen wir aber von dem Geruchssinne?

Mör. Daß er nicht mehr unmittelbar an den gröbern Stoffen haftet, sondern auch aus fernerer Berührung uns selbst die feinsten Theile, in Duft aufgelöset, offenbaret, und daß er uns also in die innigste Wechselwirkung mit diesen Stoffen versetzt, deren Wohl- oder Uebelgerüche oft die schreckbarsten, oft die angenehmsten Wirkungen auf das innere Leben des Menschen haben.

Speiol. Wie scheint er dir aber den Uebergang zwischen den Sinnen zu bilden?

Mör. So, daß er mit dem Betastungssinne zusammenhängt, weil auch er noch wenigstens von den Theilen dieser gröbern Stoffe berührt werden muß, und, wie der Geschmackssinn, die innere Auflösung ihrer körperlicheren Theile uns zu erkennen giebt; an den Gehörssinn schließt er sich aber an, weil auch er schon der Luft, als eines gleichsam geistigeren Mittels, zur Herbeiführung dieser Theile sich bedient und das Wesen des Menschen beinahe auf so mannigfaltige, geheime, innere Weise berührt, als dieser selbst, ohne jedoch der Körperlichkeit der Verhältnisse sich entschlagen zu können.

Speiol. Scheinen wir dir nun auch recht zu sagen, wenn wir behaupten, daß auch die Mahlerkunst den Uebergang zwischen den Künsten bilde, indem zwar auch sie, wie die frühern Künste noch an den gröbern Stoffen haftet, aber nicht mehr an ihrer rohen und dichten, sondern schon aufgelösten, zu Farben verfeinerten Gestalt, so daß sie sich der gröbern Körperlichkeit des Stoffes so viel möglich zu entwinden sucht; dann zwar auch noch an den einen Augenblick in der Darstellung gebunden ist, aber durch die Perspektive, durch die Gruppirung, durch die Licht- und Schattenmischung

auch schon zum Theil das Vermögen einer allmähligen, feinern und geistigern Darstellung erhält, wodurch sie sich an das Reich der Tonkunst anschließt, so wie sie sich durch die Stoffe, das Haften am Augenblicke und durch das bildhauerische Hervordrängen der Hauptfigur an die Bildhauerkunst anreiht; oder wie scheint dir dieß?

Mör. So, wie du sagst.

Speiol. Versuche also auch zu zeigen, wie ihre Natur- oder Charakterbildungen beschaffen seyn müssen.

Mör. Ich glaube so: der Künstler, dessen Seele mit Erinnerungen der Naturideale befruchtet ist, wird, sein Auge auf die Urordnung und Urschönheit der Natur gerichtet, nie das Gemeine, Niedrige dieser Erde in all seinen Kleinlichkeiten mit sklavischem Pinsel nachbilden, sondern stäts alles Edelste und Größte in der Natur vor seinem Blicke sammeln und es in wahrer, aber veredelter Form darstellen. Wahrheit der Darstellung wird also sein erstes Gesetz seyn, aber höhere Wahrheit der Urnatur, zu der er diese gesunkene Natur durch Veredlung zurückzuführen sich bestrebt. Er wird wahre, veredelte Naturgemählde liefern, in denen sich die Naturideale der Urschönheit spiegeln.

Speiol. Allerdings. Da er aber in der

Darstellung am Augenblicke haftet, wird er durch Perspektive und Lichtmischung nichts Zerstreutes und einzeln Fortschreitendes darstellen wollen, sondern in Perspektiven und Gruppirungen, in Schatten und Licht den Hauptpunkt nur vorbereiten und alle Ende seines Gemähldes harmonisch sammelnd auf den Hauptzweck zusammenziehen und berechnen, damit dieser als die Spitze und der Mittelpunkt des Gemähldes die höchste Veredlung der Darstellung und das gedrängteste Hervorleuchten der Naturideale in einem ruhigen und klaren Daseyn der Erscheinung umfasse. Und diesen nennen wir mit Recht e... n Künstler und Naturmahler?

Mör. Wie nicht!

Speiol. Wie steht ihm aber nun der Mahler der Freiheitsideale, den wir, wie ich glaube, den Geschichts- oder Charaktermahler nennen werden, gegenüber?

Mör. So, wie ich glaube. Hinsehend auf die großen Kämpfe der Freiheit und selbst die Seele davon erfüllt, wird er sie so, wie wir es von dem Bildhauer sagten, auf doppelte Weise darstellen können; entweder in vollkommenster Ruhe mit gänzlicher Ergebenheit ihres Seyns und ihres Willens unter eine höhere Bestimmung durch Geduld; — und da wird himmlische Ruhe, selige Begeisterung und Verklärung aus der Urgestalt

blicken müssen und den Sieg des großen, freien Kampfes der Geduld durch alle Formen durchschauen lassen, und auch alle Umgebungen werden nur auf die Heraushebung und Verschönerung dieses einzigen Hauptaugenblickes berechnet seyn — und dieß werden heilige, göttliche Gestalten seyn; oder er wird die Helden im höchsten Kampfe der Freiheit gegen die Kräfte der Nothwendigkeit, siegend über die widerstrebenden Kräfte der Natur, oder im freien, selbstbewußten, aber ungebeugten Untergange darstellen; es werden die großen Heldengestalten, gefaßt in dem höchsten Augenblicke ihres Einganges in den Tempel der unbegränzten Freiheit durch Sieg oder durch freiwilligen, edlen Untergang in diesem irdischen Leben, vor unsern Augen stehen und uns Sinn und Herz bewegen.

Speiol. So scheint es auch mir und, wie ich glaube, auch allen deinen Freunden; und auch, daß in der Mitte wieder, mehr oder weniger an den einen oder andern Idealen theilhabend, die Verbindungen und Uebergänge beider Hauptarten der Darstellungen liegen. Das Hauptgesetz aber für den Geschitsmahler wird seyn, den höchsten Kampf der Freiheit mit freier, großer Seele in ihrem herrlichsten Augenblicke hinzuzeichnen; so wie für den Naturmahler, die hehren und großen

Urformen der Natur, wie sie noch vor dem Falle in ihrer ursprünglichen, ewigen Wahrheit glänzte, nach ihren Idealen darzustellen; oder behaupten wir nicht so?

Mör. Allerdings, so.

Speiol. Und dieß mag nun, wenn ihr es zufrieden seyd, genug gesagt seyn, auch über diese Kunst.

An sie gränzt die Tonkunst, wie auf den Geruchssinn zunächst der Gehörsinn folgt. Dieser Sinn führt uns schon über in das Reich der Geister; er ist losgerissen von den Banden der Stoffe und bedient sich eines zarten und feinen Mittels, der Schwingungen der Körper; er erschließt uns schon ihr inneres Seyn, — die Seele der Natur und ihre Gefühle; denn so möchte ich diese schwebenden Geister, welche durch sie hindurchzittern und schwingen, nennen. So auch, die Tonkunst. Auch sie, entbehrend aller gröbern Stoffe, wohnt im Geisterreiche der Töne, und webt und lebt in den Schwingungen der Natur und des Herzens und spricht in geistigen Worten alle Gefühle des Lebens und der Erde aus. Sie ist losgebunden von den Banden des Augenblicks und vermag mit geistigem Blicke durch alle Gefühle des Leidens und der Freude, des wüthenden Sturmes und des kühlwehenden Lüftchens zu wandeln. Sie ist die

Seele der Kunst und spricht sich in ihren zartesten Webungen aus. Ferne sey es daher von uns, daß wir je diese Kunst herabwürdigen lassen zur Nachäffung einzelner Laute der Natur, wenn sie auch noch so täuschend wären; da sie berufen ist, die veredelte Harmonie aller Naturlaute emporzutragen zum allgemeinen, harmonischen Sphärengesang aller Wesen der Natur in Preis und Dank, in Hymnen und Hallelujas gegen den Schöpfer der Wesen, — wenn sie in ihren Naturbildungen die Naturideale mit himmlischer Begeisterung sprechen läßt. Auf der andern Seite aber spielen die Ideale der Freiheit in ihren Tönen, wenn sie die Gefühle des duldenden Helden in ruhiger Ergebung auf den Tönen des großen Wehes ruhig schwebend, wie Opferduft zu dem Throne der heiligen Ordnung der Urnatur emporhebt; oder wenn sie den raschen, starken, wirbelnden Kampf des freien Helden durch alle Stimmen der furchtbaren Größe verheerender Streitlust und des Wehgeschreies des zertrümmerten, aber nie unterjochten Kämpfers durch den raschen, kühnen und wechselnden Gang der Melodie hindurchträgt, schildernd den innern Sturm der widerstrebenden Seele, ihres gigantischen Ringens, ihrer göttlich starken Leidenschaften, ihrer flammenlodernden Freiheit. In der Mitte beider liegen dann jene sehnsüchtigen

Halblaute der Seele und der Natur, die weder Größe genug, sich in die Natur zu verkörpern, noch Kraft genug, sich auf den Flügeln unbedingter Freiheit zu erschwingen, besitzend, wie ein sterbender Hauch entschwinden und unstät in den Gefühlen der Wehmuth hin- und wiederschweben. Einheit der Harmonie und ihrer allmähligen Entwicklung im Fluße der Melodie zu einem innern Mittelpunkte — kurz Auflösung des innern Lebens und Wiedersammlung desselben zu Einem großen Grundgefühl ruhiger Hingabe und Anbethung, oder des freien, hohen Kampfes der thatenvollen, begeisterten Seele ist also auch für diesen Künstler erstes Gesetz; und vor nichts hat er sich mehr zu hüten, als daß er den Flügel der Tonkunst nicht niedersenke in die Gemeinheit der Erde, oder in wilder, unstäter Verwirrung durch die zerstreuten abgebrochenen Naturschreie planlos und wahnsinnig hindurchrase. Mehr darüber zu sagen, verbiethet mir dieser schöne Möron, damit wir auch endlich jenes Gebieth der Schönheit betreten, in welchem seine Kunst sich liebend bewegt; uns allen aber, wenn wir die Urschönheit und ihre Ideale erkannt haben, mag auch dieß Wenige genügen.

Hier lächelte Speiolithes; und Möron schlug zarterröthend die schönen Augen nieder, weil ihm, wie ich glaube, die Kunst in einem so hohen

Lichte erschienen war, daß ihm vor der Prüfung seiner Kunstwerke, die er herannahen sah, bangte. Aber Speiolithes richtete ihn schnell wieder auf, indem er ihn sanft anredete: Nun gilt es, o lieber Möron, wie es scheint, ganz eigentlich deinen Kampf und deinen Muth; denn nun tritt die Herrlichste aller Künste, und wie mir und dir scheinen dürfte, ihre Königinn in die Schranken, damit wir auch ihr Wesen und ihre Hoheit prüfend betrachten, sie in ihrem hehren und reinen Glanze darstellen und dann erwägen mögen, welche Erzeugnisse wir als ihre Söhne und Töchter mit dem heiligen Kranze des Eichenlaubes schmücken werden. Erbebe also nicht vor ihrem Lichte; denn sie ist dir eine Freundinn und Gespielinn, wie es scheint, von zartester Kindheit an.

Mör. Wohl überfällt mich ein heiliger Schauer vor ihrem himmlischen Glanze; denn in solcher Würde mit ihrer Strahlenkrone und dem lieblich flammenden Auge ist sie mir noch nie erschienen. Dennoch will ich ihr muthig entgegengehen, ob ich bestehen möge vor ihrem reinen, hellen Blicke, oder nicht; sie wird immer in ihrer ganzen Hehre und Klarheit leuchten und mein Herz nur noch mehr mit Liebe und Sehnsucht erfüllen, nach ihr zu ringen und ihrer Krone würdig zu werden.

Speiol. So sey es, o lieblicher Möron; und dieß sey und bleibe unser Bestreben: ihr himmlisches Bild uns tief in Sinn und Seele zu prägen und, ohne unsere Kräfte zu berechnen, in süsser Erinnerung an sie zu leben und zu sterben, versichert, daß wir dann nicht unnütz und unedel gelebt haben. Du sage mir aber jetzt, welchem der Sinne wir sie wohl vergleichen mögen?

Mör. Keinem andern, als dem Sinne der Augen, dem Könige der Sinne, der auf die hohe Burg über alle Sinne gesetzt von da herab, wie ein Fürst das unermeßliche Gebieth des Lichtes beherrscht; durch den allein uns erst das eigentlichste, innerstgeistigste Leben der Natur, das Reich des Lichtes, vom spielenden Strahl, in dem sich das Sonnenstäubchen wiegt, bis zu der Lichtmasse der unansehbaren Sonne offenbar wird. Er erschließt das Weltall; wohin keiner seiner Brüder reicht, was keiner ahnen könnte, dahin dringt seine Kraft; er wandelt auf den Fluthen des Weltalls zwischen dem unzählbaren Heere von Welten und liest da die Chiffern der Zukunft und die Urgesetze der Weltordnung, wie er auf Erde alle Formen und Verhältnisse umfaßt und durch das Auge der Sterblichen, durch alle Regungen und Wallungen der Muskeln hindurch bis auf den Grund der Seele dringend ihre geheimsten Falten

enthüllt und entwickelt. Er ist der schnellste, der schärfste, der umfassendste, der feinste, geistigste Sinn, der uns nicht mehr blos die unstät schwebenden Wogen der Gefühle heranwehet, sondern der uns den Geist der Natur und des Lebens selbst klar erschließt; beinahe selbst ganz Geist ist und am schnellsten den Geist entzündet; ja gewissermassen alle übrigen Sinne erst zur Klarheit erhebt und sich in dem feinsten, zartesten, geistigsten Mittel, im Lichte bewegt. Dieß, o Speiolithes, ist es, was ich von diesem Sinne sagen möchte, und, wenn es dir so scheint, glaube ich, recht gesagt zu haben.

Speiol. Wie sollte dieß mir anders, als dir, scheinen! da ich auch, wenn es mir anders schiene, nicht glaubte, widerstehen zu können; so hast du, angehaucht, glaube ich, von dem Odem deiner Jugendgespielinnen, mit kühnen Farben die edlen Vorzüge dieses Sinnes hingeworfen. Aber um so mehr, wie du siehst, hast du in uns nun die Lust aufgeregt, zu hören, was du von der hohen Dichtkunst selbst sagst, und wie du auch sie als die Vollendung und die Krone aller Schwestern darstellest; denn billig erwarten wir dieses von dir, der du im raschen Laufe der Begeisterung ihr entgegeneilst, wie ein edler Jüngling

dem Mädchen seiner ersten Liebe, das er nach langer Trennung wieder findet.

Mör. Ob ich das vermag, die Herrliche so zu schildern, wie sie mir oft groß und hehr vor Augen schwebt, und wie es ihrer erhabenen Würde geziemend ist, dieß magst du und meine Freunde beurtheilen; aber dieß möget ihr immer bedenken, daß es nie der hohen Göttinn Abtrag thun kann, noch meiner Liebe und meinem Eifer für sie, wenn ich mit schwachen Kräften nicht zu leisten vermag, was ihr erwartet, und was nur ihre ersten Priester auszusprechen vermochten. Schüchtern blickte hier Möron um sich und fuhr dann mit halbleiser Stimme fort:

Vorerst nun scheint sie mir die Zunge aller ihrer übrigen Schwestern zu seyn; sie ist Baumeisterinn, Bildhauerinn, Mahlerinn und Tonkünstlerinn und spricht den Geist all dessen, was diese Schwestern getrennt außer sich hinstellen, mit beredeter Zunge insgesammt aus. Sie, losgebunden von beinahe allen Fesseln der Erde, umschlingt sich selbst mit den sanften Banden harmonischer Verhältnisse der Baukunst; erstrebt bildhauerische Klarheit in der Darstellung; umkränzt sich mit der Fülle des wechselnden Farbenreizes mahlerischer Zeichnung, und schwebt auf den Flügeln des tonreichen Wohlklanges ihrer gefühlvollen Schwester, der Tonkunst.

Sie vereinigt in sich die Vorzüge aller ihrer Schwestern, um ihnen allen Leben, Gehalt und Bedeutung zu geben; weil sie allein nur den Geist ausspricht, welchen sie alle mehr oder weniger andeuten. Ihr Umfang ist unbeschränkt, wie der des Auges; denn sie spricht alles in Tönen, Farben und Gestalten aus von der zartesten Regung der Seele, bis zu den großen Gesetzen einer andern Welt; denn sie saß am Tische der Götter und hörte ihre geheimnißvollen Worte über das Leben unter und über der Erde; in ihr lebt Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft und schwebt auf den Schwingen des Wortes von Munde zu Munde über die Jahrhunderte hinab. Alle Welten durchfliegt ihr Blick und ungehemmt wandert sie von der spielenden Mücke hinauf bis zum Throne des Schöpfers, vom Chaos der Urbildung durch alle Menschengeschlechter hindurch bis zum verherrlichten Auffluge der in Flammen gereinigten Schöpfung. Ihr ist das weite Reich der Gedanken erschlossen und in kindlichen Tönen spricht sie aus, was jedes Menschenherz als das Wahreste und Heiligste bewahrt, und was Jahrhunderte bedenken und bedenken werden. Kein Augenblick vermag sie zu fesseln, keine Höhe ist ihrem Fluge unerreichbar, keine Tiefe vor ihr verborgen, kein Himmel, in dem sie nicht wandelte, keine Wüste,

die sie nicht erforschte und bevölkerte, keine Gränze, die sie nicht kennt, kein Urstoff, in dem sie nicht einheimischbildend sich findet, keine Welt, die sie nicht durchflogen, kein Abgrund, den sie nicht ermessen, keine Harmonie, die sie nicht vernommen, kein ewiges Gesetz, das sie nicht ausgesprochen, kein Gefühl, das sie nicht in Schmerz und Freude gefühlt und besänftigt hat; nichts, nichts ist, was sie nicht am schnellsten und schärfsten erfaßt, am geistigsten gebildet, am feinsten ausgesprochen hat. Sie ist der Geist der Kunst und des Lebens, das Lichtvolle, farbenreiche Strahlenleben der Gedanken; die Phantasie leiht ihr das glänzendste und geistigste Schwunggefieder, auf dem sie sich durch alle Höhen und Tiefen schwingt, und die Worte sind ihres innersten Lebens klang- und harmoniereiche Kinder, mit denen sie um das Herz der Menschen spielt. Dieß magst du nun, o Speiolithes, beurtheilen, ob ich es recht gesagt habe, und ob wir die Dichtkunst mit Recht die Königinn der Künste nennen; sie selbst aber mag mir verzeihen, wenn ich mit ungeweihter Zunge und ohne Begeisterung von ihr aussagte, was ich weit begeisterter fühle, und was ihre Lieblinge auch in der Fülle ihrer Begeisterung auszusprechen vermochten.

Speiol. O Wunderbarer, nicht nur wir alle,

sondern die hohe Göttinn selbst, glaube ich, muß sich über deine Rede erfreuen, wenn dieß alles, was du wie einer ihrer Eingeweihten von ihr aussagtest, auch so ist; und, wie ich schon vorhin sagte, du scheinst uns bisher immer verborgen zu haben, daß du einer ihrer Priester bist; welcher Art Priester aber du seyn magst, dieß laß uns nun, o Beßter, untersuchen; denn wahrscheinlich scheint auch dir, wie mir, daß auch in dieser hohen Kunst eine doppelte Art von Idealen herrschend sey, wie wir von den übrigeu Künsten sagten, und daß also auch nach der Verschiedenheit der Ideale die Priester dieser Kunst Künstler verschiedener Arten von Bildungen seyn dürften; oder wie denkst du darüber?

Mör. Allerdings denke ich so, wie du sagst: daß auch in dieser Kunst Naturideale und Freiheitsideale spielen, und daß nach ihrem Einflusse auch die Kunstbildungen Naturbildungen oder Charakterbildungen seyen, wie wir dieß von den übrigen Künsten und von aller Kunst überhaupt sagten.

Speiol. So laß uns nun auch hier sehen, welcher Art Naturbildungen unter dem Einflusse der Naturideale entstehen! Oder scheint auch dir dieß so, wie mir, daß der Dichter, in dessen begeisterter Seele weibliche Naturideale leben, schon

von zarter Jugend an mit schönen, harmonisch geordneten Bildern der Urformen der Natur umschwebt, in der Seele eine eigene Naturwelt bewahre und, wie er sie in seinem Geiste aus den Erinnerungen der Ideale sich gebildet hat, so auch in diese wirkliche Natur übertrage, so daß er in dieser verwilderten Natur nicht das todte, sondern erstarrte und zerrissene Seyn findet, daß er hinter diesem verwirrten Schleier die höhere Ordnung derselben in allen ihren Fäden, die zu der harmonischen Einheit ihrer Urbestimmung zusammenlaufen, erkennt; — kurz, daß er die Urschönheit der Natur erkennt, und ihre Formen, wie das freundliche Spiel der Naturideale seine Naturanschauung in seinem Innern nach der Urform ausgebildet hat, in alle Verhältnisse der irdischen Erscheinungen überträgt und sie in Worten und Gedichten auszusprechen sucht? Klar wird uns dieß, wie ich glaube, dadurch, wenn wir bedenken, mit welch feuriger Liebe solche Glückliche an der Natur hangen, und sie umarmen und an ihrem Busen liebkosen mit Schmerzen und Innbrunst, bis sie das leblose Wesen erwärmen und sprechen lehren, bis es ihren Gefühlen antwortet und belebt aus jedem Blatte und aus jeder Blume ihnen spricht; ihnen, die nicht zu wissen scheinen, daß nicht diese verödete Natur ihnen spricht, son-

dern dieses innere Bild der großen Naturanschauung, das sie selbst hineingelegt und wodurch sie die schlummernden Geister der Natur geweckt haben; so daß ihnen nun die Erinnerungen ihrer Naturideale überall begegnen, weil sie durch das Bild der Urnatur die Anschauung der Natur selbst gesteigert und emporgetragen haben zur Urform der Urschönheit. Solche Künstler nun werden, wie mir dünkt, Naturdichter seyn und in der Form der Wahrheit, als ihrem Urgesetz, nicht zwar das Bild dieser Natur, wie sie jetzt ist, aber die treueste Nachbildung jener höhern, veredelten Natur, wie sie im Reiche der Schönheit in ihrem Urstande war, darstellen in Beschreibungen, Gleichnissen, Schilderungen, Idyllen und andern Arten solcher Naturbildungen. Wenn sie aber, über die Formen des Naturseyns hinaus, durchgedrungen sind bis zu den Urgesetzeu der Urordnung der Natur und erkannt haben den großen Zusammenhang der Weltorduung mit allen Urwesen; so begegnet ihnen die Weisheit in der Weltordnung und sie erkennen dann alle Erscheinungen des Urseyns aus einer Ureinheit und zu einem Urzwecke als ein Ganzes geordnet. Da neigt sich ihr Haupt in Staunen über die allverbreitete Harmonie; sie sehen sich selbst nur als ein einzelnes Glied unter dieser heiligen Ordnung ewiger Gesetze, und ihr

Mund öffnet sich in freier, selbstbewußter Hinwerfung vor diesem erhabenen Thron der ewigen Weisheit in Preis- und Lobgesängen, in Ermahnung zu heiliger Scheue, in Verherrlichung der ewigen Urgesetze der Natur in ihrer Urschönheit, in Oden, Hymnen und Chören. Und dieß scheinen mir die Naturdichtungen höherer, geistigerer, von den herrlichsten Naturidealen begeisterter Dichter zu seyn; sie stehen am Throne des Höchsten und scheinen sich mir zunächst an die Chöre überirdischer Geister anzuschliessen. Dieß sind auch die höchsten Augenblicke der Begeisterung, deren der Mensch, über sich selbst erhoben, fähig ist; aber wenigen, wie mir scheint, ist es gegönnt, auf diesen Adlerschwingen in das Reich der Urschönheit durch die Kunst zu dringen; ob es gleich Tausenden im Leben, diese Höhe in der Begeisterung überseliger, stummer Gefühle zu erschwingen, nicht versagt war und auch von uns keinem versagt ist. Die Meisten aber stehen auf der Stufe der Uebergänge, mit Sehnsucht in Liebe nach dieser Welt der Ideale hinblickend, wenn sie nicht Kraft genug haben, die Erinnerungen der Ideale in sich lebendig genug zu erwecken und ihren Lichtglanz zu entflammen.

Mör. Von welchen sprichst du da?

Speiol. Du kennst doch die schwebenden

Seufzer: „Hätt' ich Schwingen, hätt' ich Flügel!" und „Wer kennt die Sehnsucht, wer die Trauer?" und „Nur weisse Kleider zieht mir an!" und tausend andere, die so warmgefühlig sich um das sehnsuchtkranke Herz legen und mit weichlicher Schwingung um selbes tändeln. Es sind Erzeugnisse der weiblichen Seele, die ein Gemisch von Idealen in sich bewahrt, aus denen einzelne Lichtfunken hin und wiederschweben und die süsse Sehnsucht nach dem geheimnißvollen Lande aufregen, ohne sie je durch die klare Erkennung der Urschönheit zu befriedigen, oder durch flammende Erhebung zur Urfreiheit und selbstständiger Kraft emporzutragen über die Fluth der Gefühle, die mit schwankenden, unbestimmten Wallungen in der Mitte zwischen den kolossalen Höhen der Natur und Charakterbildungen hin und wiederwogen, unstät und flüchtig, aber immer süß und weich, den sanften Regungen der Seele schmeichelnd, ohne je ihre kräftigen Nerven zur einen oder andern Höhe emporzuspannen.

Mör. Du meinst, wie mir scheint, die elegischen Dichtungen?

Speiol. Keine andern; und auch die meisten Liebeslieder, Mährchen und Erzählungen, Klagen und Träumereien, die alle in dieser Mitte schwanken und bald mehr, bald weniger an die

Dichtungen der Naturideale oder der Freiheits-ideale anschlagen; wie mir besonders die Schlacht- und Freiheitslieder den nächsten Uebergang zu den großen Dichtungen der Freiheitsideale zu bilden scheinen.

Mör. Ja wohl.

Speiol. Um aber dieß noch bestimmter zu erkennen, laß uns nun sehen, ob du dich dessen auch noch erinnerst, was wir von diesen Idealen sagten, daß sie in dem Menschen wirken, um zu sehen, welche Art der Bildungen sie hervorbringen; oder, wenn es dir so scheint, will ich es dir sagen, und, was ich dann daran vergessen oder nicht so, wie wir sagten, erinnert habe, an dieß wirst du mich dann mahnen und mich darüber zu recht weisen, oder auch dein muthiger Karpheus, der mir immer streitlustiger zu werden scheint. Ich glaube aber, daß wir so gesagt haben:

Daß die männlichen Ideale der Freiheit in dem Menschen das hehre Bild der Urfreiheit erwecken, so, daß er auf dieses nur hinsehend die ganze Kraft derselben in sich belebt, um die Bande der Natur, die er als Hindernisse der vollen Entwicklung ihrer Urkraft ansieht, zu zerbrechen; daß er sich also den allgewaltigen Kräften der Nothwendigkeit, die mit herrschender

Gewalt über das freie Leben hereingebrochen sind, gegenüberstellt und im Streben nach der höchsten Veredlung seines freien Seyns den Kampf nicht eher endet, als bis durch freie und gänzliche Abstreifung des nothwendig an ihm Haftenden sein Geist sich in das Reich unbedingter Freiheit aufgeschwungen, die Gesetze der Nothwendigkeit aber ihren Platz in der Ordnung der Dinge wieder eingenommen haben. Sein ganzes Leben ist Kampf und in der Vollendung seiner Heldenkraft entschwingt er sich durch freien Untergang den Fesseln der Naturnothwendigkeit. Sagten wir dieses von dem freien Helden und von seinem Kampfe im Leben?

Mör. Dieß wurde gesagt.

Speiol. Sieh nun, ob auch dieß so gesagt wurde, wie ich es jetzt sage von den weiblichen Idealen der Freiheit: Daß sie nicht den Kampf des Lebens in ihrem Lieblinge groß ziehen, sondern nur den Sinn für das Schöne dieses Freiheitskampfes, so daß er den Helden liebend nachfolget, die Größe ihres Kampfes in seinem Innern nachbildet und ihre Thaten, die er nach den Erinnerungen seiner Freiheitsideale aus dem Gesichtspunkte ungebeugter Urfreiheit anschaut, in allerlei Gebilden zu verewigen sucht, daß er also diesen Kampf, wie die Helden durch Handlun-

gen, so durch Charakterbildungen auszusprechen sucht?

Mör. Auch dieß wurde so gesagt.

Speiol. Kannst du mir aber jetzt auch sagen, worinn denn das Wesen eines Heldenlebens besteht?

Mör. O ja; wie wir es schon vorhin sagten, es besteht in dem freien Kampfe für das Schöne.

Speiol. Das Wesen der Kunst aber, in der die Ideale der Freiheit sich aussprechen sollen?

Mör. In der Darstellung dieses Kampfes, wie es klar ist.

Speiol. Und das Wesen der Dichtkunst, in der sich die Freiheitsideale abdrücken?

Mör. In der Darstellung dieses Kampfes durch Worte.

Speiol. Nun scheint mir aber dieser Kampf, so wie er im Leben doppelter Art ist, nach Verschiedenheit der männlichen Ideale, so auch in der Kunst einer doppelten Darstellung fähig zu seyn, — je nachdem die Kraft des Kampfes im Leben nach innen oder nach außen gerichtet ist.

Mör. Du meinst das Streben zum Ideale der Tugend durch Duldung oder durch freien Kampf.

Speiol. Dieß meine ich; und es wird also der von weiblichen Freiheitsidealen begeisterte

Dichter eine doppelte Seite dieses Kampfes dar-stellen können?

Wie sagst du dieß, fiel hier Karpheus rasch ein, da er doch nur von einer Art Ideale, der der Freiheit erfüllt ist, und also, wie mir scheint, zwar das Streben nach Tugend durch freien Kampf und heldenmüthigen Untergang, aber nicht zugleich das Streben nach ihr durch Geduld darstellen kann, welche nur durch Naturideale in der Brust des Menschen zu freier Unterordnung unter die ewigen Gesetze der Urschönheit erweckt werden kann?

Speiol. O süsser Möron, rief hier Speio-lithes aus, indem er sich beinahe schüchtern zu ihm hinwandte, siehst du nicht, welch ein streit-lustiger Gegner, wie ich wohl auch schon vorhin ahnte, uns ersteht, der wohl auch Stärkern zu fürchten wäre? Wirst du nicht kräftig deinen Muth in dir erwecken und deiner Göttinn zu Hilfe eilen, welcher dieser kühne Karpheus eines ihrer schönsten Gebiethe zu entreissen droht; denn klar ist es, wenn der von weiblichen Freiheits-Idealen erfüllte Dichter nur die eine Seite dieses Kampfes, wie dieser muthige Karpheus hier be-hauptet, darstellen kann; so bleibt die eine schöne Seite des Lebens, der Kampf durch Dul-dung, der Dichtkunst überhaupt undarstellbar, da

wir keine andere Art von Idealen, als Natur- und Freiheitsideale kennen; — jene aber schon den Sängern der Hymnen und Chöre und anderer Naturdichtungen zugewiesen sind, und die Vermischung beider kaum mehr erzeugen dürfte, als jene in der Mitte zwischen beiden schwebenden Gestalten in Vereinigung dessen, was jeder Art von Idealen dem Wesen nach eigenthümlich ist; oder wie scheint dier dieß, o theuerer Möron?

Mör. Ganz so, wie du sagst; und ich weiß nicht, wie mich die rasche Einrede unseres Freundes ganz in Verwirrung und Schrecken gesetzt hat.

Speiol. So werden wir wohl dem heldenmüthigen Feinde das Feld lassen müssen, und überdieß noch der Göttinn als zaghafte und ruhmlose Flüchtlinge, welche ihre Rechte nicht einmal zu vertheidigen Muth genug haben, bekannt werden, wenn du deine Kräfte nicht sammelst, o Beßter, und kühn deinem Gegner in das stolze Auge zu blicken wagest. Erhebe dich also und frage getrost diesen übermüthigen Karpheus, ob er wohl glaube, daß irgend ein Kampf im Leben bestehen könne ohne seinen Gegensatz; so daß zum Beispiel kein Held der Freiheit für sich allein kämpfen könnte, ohne daß ihm die Nothwendigkeit und ihre den erkannten ewigen Gesetzen ihrer unauflösbaren Ord-

nung gehorchenden Diener als Gegner gegenüberstünden; werden wir ihn dieß nicht fragen?

Mör. Ganz gewiß werden wir ihn dieß fragen, o Speiolithes, und Karpheus wird uns darauf antworten müssen.

Kar. Allerdings, o Möron und Speiolithes, wird bei jedem Kampfe dieser Gegensatz statt finden müssen!

Speiol. Sage uns nun auch noch, — denn ich frage dich nun schon in meinem und dieses schönen Mörons Namen zugleich — ob nicht die auf Seite der Nothwendigkeit stehenden Diener, als frei sich unter dieselbe unterordnend, Kämpfer der Tugend durch Geduld sind, so wie der ihnen widerstrebende Held ein Kämpfer des unbezwinglichen Freiheitsgefühles ist, das selbst über den Tod sich siegend emporhebt?

Kar. Ich glaube, ja.

Speiol. Jeder Kampf hat also zwei Seiten, und kann auf doppelte Art betrachtet werden, je nachdem wir ihn von dieser oder jener Seite aus ansehen; oder wie sagst du?

Kar. So.

Speiol. Der Kampf selbst wird aber deßwegen kein doppelter Kampf, sondern bleibt immer der eine und derselbe Kampf zwischen Freiheit und Nothwendigkeit?

Kar. Nicht anders.

Speiol. Kann nun aber auch der nämliche Kämpfer im Leben zugleich Kämpfer der unbedingten Freiheit gegen die Nothwendigkeit, und Kämpfer freier Unterwerfung durch Geduld seyn?

Kar. Wie wäre dieß möglich, o Speiolithes, ohne daß sich die beiden Kämpfe in dem Leben des einen Menschen vereinigt, in sich selbst und somit die Möglichkeit eines solchen Kämpfers aufhebten!

Speiol. Wem also männliche Naturideale erschienen sind, ist und kann nichts anders seyn? —

Kar. Als ein Kämpfer für die Tugend durch freie Unterwerfung unter die ewige Ordnung in Geduld.

Speiol. Und wen männliche Ideale der Freiheit in Begeisterung ergriffen haben? —

Kar. Kann nur ein Held der Tugend in freiem Kampfe gegen die Nothwendigkeit seyn.

Speiol. Und somit sind im Leben mit diesen zwei Arten von Idealen auch die beiden einzig möglichen Arten von Bestrebungen um die Tugend gegeben und erschöpft, wie mir dünkt; oder sagst du anders?

Kar. Nein.

Speiol. Was sagen wir aber von dem Künstler, daß auch ihn die weiblichen Ideale zur

wirklichen und thätigen Theilnahme an diesem Kampfe des Lebens treiben; oder daß sie nur seinem Sinne die Richtung auf diesen Kampf hingeben, — mit unverwandtem Auge und mit innerer Sehnsucht der Seele den Bildungen und Entwicklungen dieser Kämpfe zu folgen und sie dann als ein außer ihm Bestehendes auszusprechen, ohne selbst unmittelbar daran thätigen Antheil zu nehmen?

Kar. Offenbar das Letztere.

Speiol. Wie aber! erinnerst du dich noch, was wir von dem Naturdichter gesagt haben, der, von weiblichen Naturidealen beseelt, in begeisterter Anschauung der ewigen und hehren Harmonie der Urnatur seine Gefühle in Jubel- und Preisgesänge gegen die ewige Allmacht der Urschöpfung ergießt; scheint dir dieser Künstler nicht sein Leben zugleich mit seinen Gefühlen auszusprechen, und so sich selbst und sein ganzes Daseyn in That und Kraft in die Ideale, welche ihn beleben, versenkt zu haben, da er ja das in ihm bestehende, eigne Leben, nicht ein fremdes außer ihm, darstellen will?

Kar. Ganz und gar scheint er mir so.

Speiol. Glaubst du nun, daß bei diesem Dichter das Leben von seiner Darstellung getrennt seyn könne; oder daß die Naturideale zugleich mit

seinem innern Sinne auch sein Leben so ergriffen haben, daß seine Darstellung von seinen Gefühlen, und sein Gemüth von seinem Leben nicht getrennt werden könne; sondern daß mit der Richtung seiner Seele auch zugleich sein ganzes Leben in thätige Unterordnung unter die ewige Urnatur gesetzt sey?

Kar. Daß sein Geist und sein Leben als Eines der That nach an die Naturideale hingegeben sey; da beides im Leben, wie in der Kunst auf einer Unterordnung der Gefühle und des innern Sinnes beruhet.

Speiol. Du sagst recht. Behaupten wir aber auch das Nämliche von dem Künstler der weiblichen Freiheitsideale, daß er mit seinen Gefühlen thätig in den Lebenskampf der Freiheitshelden trete, und so auch sein Leben und sein Daseyn an die wirkliche Durchführung dieses Kampfes hingebe?

Kar. Mir scheint nicht; sondern vielmehr, daß er nur den Erscheinungen des großen Kampfes liebend nachziehe und mit Lust an den Entwicklungen desselben hange, ohne selbst thätigen Antheil daran zu nehmen.

Speiol. Glaubst du also auch, daß ihm, als des Kampfes selbst entfremdet, — in so fern dieser Kampf nicht ein in ihm, sondern außer

ihm Bestehendes ist, — bald die eine, bald die andere Seite in der Betrachtung glänzender, in das Auge strahlen könne, während doch immer der eine Freiheitskampf dem Wesen nach seinem Gemüthe vorschwebet?

Kar. Dieß glaube ich.

Speiol. Und daß er also auch in der Darstellung dieses einen Kampfes bald diese, bald jene Seite hervorheben könne, ohne daß sein inneres Gefühl, welches immer auf die eine Grundlage dieses Kampfes gerichtet ist, eine Störung oder Gewalt erleide, da er ja doch immer nur den einen Kampf der Freiheit und Nothwendigkeit darstellen kann, von welcher Seite er ihn auch immer darstellen mag?

Kar. So scheint es, daß er ohne innere Störung dieß könne.

Speiol. Und zwar um so mehr, wie ich glaube, weil er in der Darstellung nicht sein eigenes Gefühl, sondern das der Lebenskämpfer, deren inneres Seyn er darstellt, auszusprechen strebt; so, daß er das eigene Lebensgefühl seiner Seele gänzlich zum Schweigen bringen muß, wenn er mit innerer Wahrheit den außer ihm bestehenden Kampf darstellen will; oder wie scheint es dir?

Kar. So wie du sagst.

Speiol. Er wird also, obgleich von den einen Idealen der Freiheit begeistert, welche in seiner Seele nur überhaupt die Bilder des großen Kampfes zwischen Freiheit und Nothwendigkeit erwecken, doch diesen Einen und nämlichen Kampf von zwei Seiten auffassen und auf doppelte Art darstellen können, weil sein Lebensgefühl außer dem Kampfe liegt; und unser erschrockener Freund Möron und ich werden also recht behauptet haben, wenn wir sagten, daß der von weiblichen Freiheitsidealen begeisterte Dichter eine doppelte Seite des Freiheitskampfes darstellen könne, so wie er im Leben selbst nach Verschiedenheit der Ideale doppelter Art ist, nämlich Kampf nach innen und Kampf nach außen?

Kar. So scheint es; und ich sehe nun wohl, daß nur ein stürmischer Eifer, der mich das Gesagte nicht genug überlegen ließ, und eine unbedachtsame Eifersucht gegen meinen begünstigten Freund Möron mich hingerissen hat, eure Untersuchung durch meine Einrede im Laufe zu verzögern, da ihr mir schon am Thore des Einganges zu den herrlichsten Erzeugnissen der Dichtkunst zu stehen scheinet. Dafür aber will ich mir selbst zur Strafe auflegen, auch mit keinem Laute mehr eure fernere Untersuchung zu stören, und sollte auch

noch so sehr die Kampflust in meiner Brust erwachen.

Speiol. O Beßter, du scheinst nicht zu beachten, wie sehr du dadurch den Dienst der hehren Göttinn selbst verherrlicht und die genauere Kenntniß derselben, welcher sie sich selbst nicht zu entziehen sucht, sondern sie freudig begünstigt, verklärt hast; denn sieh nur, wie freudig und heiter dieser Möron, als ihr Verehrer nun um sich blickt, wie eines großen Sieges sich freuend; und es ist wohl Zeit, daß wir auch ihn aus seinem freudigen Taumel erwecken und ihn prüfen, ob er wohl alles vorausgehende gehört und auch recht gefaßt habe. Sage mir also, o Möron, scheint dir dieß auch so, wie Karpheus und ich so eben übereingekommen sind, daß, je nachdem die Dichtkunst die eine oder die andere Seite des Freiheitskampfes darstelle und vorzüglich am Helden heraushebe, darnach auch die Art der Dichtung verschieden sey; oder wie scheint es dir?

Mör. Mir scheint es so, wie du sagst.

Speiol. Wie heissen wir aber nun die Dichtungsart, welche den freien Kampf des Helden durch Selbstbekämpfung der Freiheit und ihrer Unterordnung unter die höhern Gesetze der Nothwendigkeit darstellt?

Mör. Wie mir scheint, heissen wir sie die epische Dichtung.

Speiol. Die gegenseitige Darstellung aber des andern Kampfes, wo der Held im Gefühle der Freiheitskraft gegen die Nothwendigkeit anstürmt, dramatische Dichtung?

Mör. So ist es.

Speiol. Aber das Wesen beider ist immer nur die eine Darstellung des großen Kampfes dieser beiden Mächte?

Mör. Allerdings.

Speiol. Und dieses Wesen, wie es scheint, ist das innere Seyn, das Schöne dieser Dichtungsarten?

Mör. Wie du sagst.

Speiol. Sieh nun, o schöner Möron, ob du dich auch daran noch erinnerst, was wir gleich anfangs sagten: daß wir erst dann ein gültiges Urtheil über die Schönheit eines Gedichtes werden fällen können, wenn wir wissen, was das Schöne an sich und außer aller Beziehung auf irgend ein Bestimmtes sey; dann wenn wir wissen, was es in der Kunst überhaupt und dann in jeder einzelnen Kunst, zum Beispiel in der Dichtkunst sey; dann welche Art des Schönen sich in jeder einzelnen Art der Dichtkunst ausspreche, um mit Grund und Kenntniß bestimmen zu können,

ob das, was in Gedichten ein und derselben Art allgemein als schön angenommen wird, auch wirklich schön sey? Und endlich, daß wir dann, wenn wir alles dieses erkannt haben, nur hinsehen dürften auf diese Muster des Schönen, um zu sehen, daß all dieses, was mit ihnen übereinstimme, schön sey und schön seyn müsse?

Mör. Ich weiß, daß wir all dieses gesagt haben.

Speiol. Sage mir also nun, ob wir auch all dieses schon erkannt und erforscht haben.

Mör. Wir haben erkannt, was das Urschöne selbst sey; wie es sich durch seine Ideale in das Irdische noch immer herabsenke; wie es sich darin in verschiedenen Formen und Gestalten immer als das Eine ausspreche, und auch besonders, wie es sich in der Kunst überhaupt und ihren verschiedenen Zweigen, vor allem aber in den verschiedenen Arten der Dichtkunst und zuletzt in der dramatischen und epischen Dichtung, als Darstellung des Kampfes zwischen Nothwendigkeit und Freiheit, offenbare.

Speiol. Du erinnerst dich recht. Können wir aber jetzt auch schon sagen, auf welche Muster hinsehend und mit welchen es vergleichend dein Gedicht deßwegen schön sey, weil es mit diesen übereinstimmt?

Mör. Ich glaube nicht; denn um dieß zu können, müssen wir offenbar zuvor die Muster selbst betrachten, und erforschen, ob sie das innere Wesen dieser Art Dichtung, welche wir Charakterbildungen nannten, und worin das Schöne dieser Dichtungsart besteht, auch wirklich besitzen oder nicht.

Speiol. Es bleiben uns also noch die Muster selbst zu untersuchen übrig, weil wir das Wesen des Schönen und seiner verschiedenen Offenbarungen in der Darstellung erkannt haben; und wenn wir finden, daß sie dieses Wesen besitzen, dann können wir mit Grund und Einsicht sagen, daß sie schön sind, und auch dein Gedicht nach der Vergleichung mit ihnen richtig beurtheilen?

Mör. Allerdings können wir das.

Speiol. Dazu nun werden wir deiner Hilfe nicht weniger bedürfen, o trefflicher Karpheus; denn dich hat, wie ich höre, dein Freund Hamareios mit seiner Kraft ausgerüstet und angeregt, in dem Alterthume zu forschen und das Wesen und die Bildung der Völker in ihrem Charakter und auch in ihrer Kunst zu ergründen. Ich aber und dieser Möron werden deine Zuhörer seyn und dir gerne glauben, was du uns darüber erzählest.

Kar. Sieh nun, o lieber Hamarelos, wie mir Speiolithes so böse mitspielt und mich auffordert, ihn zu lehren, wohl wissend, daß ich nichts weiß, als was ich von dir gehört habe, und was wir oft in langen Winterabenden zusammen besprachen. Wirst du dich also nicht aufmachen und ihm sagen, daß ich dein Schüler bin, und wenig mehr als über die Schwelle des Alterthums geblickt habe.

Speiol. Das soll dich nicht kränken, o wackerer Karpheus, daß ich dich aufforderte, uns beiden in dieser Verlegenheit beizustehen, da wir noch nicht wissen, wo wir die Muster zu unserer Untersuchung finden sollen, und was wir über das Alterthum, von dem wohl auch diese Untersuchung über die Muster beginnen zu müssen scheint, sagen sollen. Oder gedenkst du hartnäckig unsern Wünschen zu widerstreben, wenn wir dich bitten, daß du entweder gemeinschaftlich mit uns dich bestreben sollst, uns aus dieser Verlegenheit herauszureissen; oder daß du dich wenigstens dazu mit uns vereinigen mögest, deinen Freund zu bewegen, daß er uns die Räthsel der Vorzeit löse und uns den Charakter der alten Völker enthülle, damit wir in selben erforschen mögen, wie sich aus ihm ihre Kunst verschieden gebildet habe? denn dieß scheint mir offenbar, wenn es auch dir

und deinem Freunde so scheint, daß die Kunst sich nach dem Charakter eines jeden Volkes und nach seinen Verhältnissen entwickelt habe, und daß wir also diesen zuerst erkannt haben müssen, ehe wir uns an die Beurtheilung seiner Kunst wagen dürfen; oder wie glaubst du?

Kar. Nicht anders, als du sagst, wenn es auch dem Hamarxeios so scheint; denn ohne ihn glaube ich hierinn nichts behaupten zu dürfen.

Speiol. Daran thust du recht; aber wenn wir dieß selbst durch eigene Untersuchung einsehen könnten, daß es so ist; so glaube ich, daß du wohl auch auf dein eigenes Urtheil bauen dürftest, ohne dich vorher auf deinen Freund berufen zu haben.

Hamar. Das soll er auch nicht, o Speiolithes! und du wirst wohl thun, meinem Freunde es durch eigene Untersuchung erkennen zu lassen, damit er meiner schwachen Hilfe nicht mehr bedarf, sondern frei sich in dem freien Leben des Alterthums bewege.

Speiol. Ich weiß nun nicht, ob auch Karpheus damit zufrieden seyn wird, wenn er sich einem unerfahrnen Führer überlassen soll, da er bisher dich zum Freunde und Wegweiser hatte, der ihm alle Wege des Alterthumes so genau zu bezeichnen wußte.

Kar. Ich bin es sehr zufrieden, da es, wie mir scheint, auch Hamareios so will; wenn mir nur auch Möron es gönnen will und mir und dir nicht grollet, daß du ihn übergehest und nun mit mir die Untersuchung fortführen willst, da du sie bisher mit ihm bis auf diesen Punkt geleitet hast.

Speiol. Dieß wird er nicht, weil er weiß, daß mir und ihm nur darum zu thun ist, das wahre Wesen der dramatischen Kunst, der er sich gewidmet hat, einzusehen, was wir nicht vermögen ohne Erforschung des Alterthumes; aber wir beide, wie er wohl weiß, haben uns bisher, wie es scheint, zu wenig darin umgesehen und müssen uns daher an die wenden, von welchen wir glauben können, daß sie im Besitze dieser Kenntnisse sind. Er und Haliakron mögen dann in der Folge untersuchen, ob wir auch das, was sich in unserer Untersuchung ergeben wird, recht gesagt haben; Hamareios aber mag uns jetzt schon belehren, wenn wir etwas anderes über das Alterthum aussagen, als was er durch vieljährige Prüfung erkannt zu haben glaubt.

Mör. Ich weiß nicht, wie es geschieht, daß ich am Ende immer gezwungen bin, dir beizustimmen, o Speiolithes; wenn ich oft gleich Ursache habe über dich zu zürnen, wie jetzt, wo du mich mitten in der Untersuchung verlässest und diesen

Karpheus mir vorzuziehen scheinest. Aber ich will mich auch dafür zu rächen suchen und euch in eurer Untersuchung mit so gespannter Aufmerksamkeit verfolgen, daß du auch kein Wort zu meinem Feinde Karpheus sagen sollst, das ich nicht mir gesagt glaube und als das Meinige bewahre. Mit diesen Worten rückte er näher an Speiolithes hin mit weggewandtem Gesichte, und schien zu grollen. Karpheus aber sprang auf und umarmte ihn heftig; worauf Möron wieder lächelte und freundlich zu Haliakron sagte: Siehst du, welch einen kräftigen Freund mir Hamareios mitgebracht hat; er wird mich noch erdrücken, wenn ich ihm dießmal den Speiolithes und die Untersuchung nicht frei gebe. Er soll mir dafür aber auch seine ganze Freundschaft schenken, wie ich sie ihm hier gebe, — und Speiolithes, der diesen Apfel der Zwietracht unter uns hineingeworfen hat, soll Zeuge seyn, daß wir von nun an Freunde seyn wollen, wie Pylades und Orestes und andere Freunde es waren, von denen uns das Alterthum so schöne Beispiele erzählt. Hierauf umarmte auch er den Karpheus und in den Augen beider Jünglinge funkelte ein Feuer, das von ihrer Freude zeugte, einander gefunden zu haben, und welches verbürgte, daß ihre Freundschaft unzertrennlich seyn werde. Speiolithes

aber erhob sich ein wenig auf seinem Sitze und einem Priester gleich segnete er beide, indem er ihnen mit sanfter Rührung die Hände gab, und sprach: Das sollt ihr seyn, unzertrennlich und ewig, und liebend euch einander folgen durch das ganze Leben; und was Karpheus einst Heiliges im Leben mit kräftigem Sinne darstellt, das magst du, o sanfter Möron, mit liebender Seele in der Kunst als das Schöne aussprechen, daß ihr beide im Kampfe für das Göttliche erglühend, jeder in seiner Art, zu der Idee der Schönheit euch aufschwinget, — wahre Priester der Tugend und der Kunst.

Wir alle wurden gerührt von den Worten dieses ehrwürdigen Greises, und die beiden Jünglinge hingen mit Thränen in Augen und in stummer Wonne an seinen Armen, als sich Speiolithes mit sanftem Ernste und, wie es schien, mit unterdrückter Wehmuth zu Haliakron und Hamareios wendete und sagte: Ihr habt mir in diesen beiden Jünglingen ein großes Geschenk gemacht; denn auch sie werde ich nun in Zukunft unter meine Freunde zählen, und in ihrem Aufblühen und Streben zum Herrlichen mich schadlos halten für alles, was ich in meiner Zurückgezogenheit von der Welt Liebes und Werthes ent-

behren mußte. Doch nun ist es Zeit, meine lieben Freunde, unsere Freude zu mäßigen, daß wir nicht im Genuße des Schönen die Untersuchung darüber vergessen, und die sanfte Gluth des Tages über unserm Haupte hinwegschwinde, ehe wir das Ziel erreicht haben, das wir uns vorgesetzt hatten. Sage mir also, o trefflicher Karpheus, erinnerst du dich noch, was wir von der Idee der Schönheit sagten, an Alles und auch an das, daß sie überall nur Eine und dieselbe seyn könne, weil sie die Einheit der Grundoffenbarungen in ihren Formen, der Wahrheit und Güte, ist?

Kar. Dessen erinnere ich mich vollkommen.

Speiol. Kann sie nun, als das ewig Eine und sich selbst Gleiche, von sich selbst je verschieden, oder in sich widersprechend seyn?

Kar. Keineswegs kann sie das je seyn.

Speiol. Sage mir nun aber auch dieses nach dem, was wir früher von der Einheit der Idee des Göttlichen sagten. Kann eine Idee, als Einheit, in ihrem unenthüllten, in sich selbst verschlossenen Wesen erkannt werden von irgend einem irdischen Geschöpfe und also auch dem Menschen?

Kar. Wie wäre dieß möglich, daß das Unendliche, ewige Wesen einer unenthüllten Ein-

heit von einem endlichen Wesen erkannt würde!

Speiol. Wie ist es also möglich, daß wir überhaupt zur Erkenntniß irgend einer Idee und also auch der Schönheit gelangen?

Kar. Nur dadurch, wie mir aus dem früher Gesagten noch wohl erinnerlich ist, wenn sich die Idee durch Offenbarungen kund giebt.

Speiol. Kann sich aber die Idee als Einheit offenbaren; oder ist alles Offenbaren einer Idee ein Heraustreten aus ihrem Grundwesen als Einheit in eine Vielheit der Formen und Gestalten; so daß jede Idee, sobald sie sich offenbaret und also in die Wirklichkeit hervortritt, sich aus der Ureinheit in die Vielheit spalten muß und nur durch Trennung in den wirklichen Erscheinungen darstellen kann, wie wir früher bildlich von der Idee der Schönheit sagten, daß sie durch Freiheits- und Nothwendigkeitsideale sich in das irdische Leben niedersenke?

Kar. Sie kann sich, wie mir scheint, nicht als Einheit offenbaren, sondern kann nur als Trennung in ihren irdischen Offenbarungen sich darstellen.

Speiol. Sie muß sich also in die irdischen Gestaltungen in ihrer Getrenntheit niederlassen und strahlt in Besonderheiten aus, die nur ver-

schiedene Kehrseiten der Einen und nämlichen Idee sind, von denen aber eine um die andere in verschiedenen Augenblicken hervorleuchtet?

Kar. So ist es.

Speiol. Und diese theilweisen und getrennten Offenbarungen der Einen, ewiggleichen Idee kann auch der Mensch erkennen, und zwar nicht nur eine oder die andere, sondern auch mehrere, wie wir von den Idealen sagten; obgleich auch jede einzelne groß und herrlich und unergreifbar ist, weil auch jedem einzelnen Ideale immer die ganze Idee zum Grunde liegt; so wie es immer der Eine, unermeßliche, göttliche Aether ist, ob ich ihn von Joniens milden Küsten, oder von den brennenden Wüsten Lybiens beschaue; oder wie scheint es dir?

Kar. So, wie du sagst.

Speiol. Nehmen wir also an, daß zwar die Idee selbst für keinen Menschen eine andere, als die Eine und gleiche Idee der Schönheit seyn kann; daß sich aber die Erkenntniß der Idee bei jedem einzelnen Menschen verschieden bilden könne, und sich in jedem zu einer individuellen und bestimmten Anschauungsform, welche den übrigen Verhältnissen und der daraus entstehenden Bildung dieses oder jenes Menschen entspricht, entwickle; — nicht als ob aus den Erscheinungen der

Idee sie selbst als eine andere in dem Menschen erzeugt würde; sondern nur, daß sie sich aus der Nacht des Gefühles in ihren Idealen verschieden zur Anschauung entwickle und dadurch in verschiedenen Menschen eine verschiedene Anschauung bilde?

Kar. Dieß müssen wir annehmen.

Speiol. Und auch dieß, daß die Erkenntniß der Idee selbst um so vollkommener in einem Menschen sey, je mehr er in seiner Anschauung Ideale erfaßt und sie im Zusammenhange und im Verbande unter sich und zur Idee selbst erschaut?

Kar. Auch dieß.

Speiol. Vollkommen würde aber die Erkenntniß der Idee seyn, wenn er alle Ideale derselben im totalen Verbande unter sich und zur Ureinheit der Idee selbst erkennen würde, weil auch die Idee selbst nicht aus einzelnen, sondern aus allen Idealen zusammen besteht und daher auch nur aus der gesammten Erfassung aller ihrer Offenbarungen richtig und ohne Widerspruch erkannt werden kann?

Kar. Dieß ist klar.

Speiol. Eine solche gesammte Erkenntniß aller Ideale unter sich und zur Uridee selbst ist aber

göttliche Erkenntniß und kommt nur der Gottheit zu; oder wie sagen wir?

Kar. Ganz gewiß so.

Speiol. Jede menschliche Erkenntniß ist aber nur eine theilweise Erkenntniß der Idee von mehr oder weniger Idealen und ihres Verhältnisses zur Idee?

Kar. Nicht anders.

Speiol. Wenn also nun ein Mensch eine Offenbarung der Idee losgerissen von den übrigen erkennt, oder die Anschauung der mannigfaltigen Offenbarungen der einen Idee nie als gesammte Erkenntniß aller Offenbarungen zur Einen Idee erfaßt; so muß sich auch darnach seine Erfassung der Idee selbst als eine bestimmte und individuelle Anschauungsform bilden?

Kar. Wie soll ich dieß verstehen?

Speiol. So, wie etwa der Mauritane seinen Aether als einen heissen düsterflammenden Himmel erkennt; während der Hellene ihn als heitere, sanft und mildwehende Lüfte erschaut; und wie er auch beiden dieß in ihrer Anschauung ist, wofür sie ihn in ihrer individuellen Beziehung erkennen, obgleich über beiden das nämliche ätherische Wesen webet.

Kar. So ist es, wie du sagst. Es ist immer die Eine und dieselbe Idee; aber die Anschau-

ungsform derselben ist verschieden; je nachdem ein Mensch diese oder jene Ideale losgerissen von den übrigen erfaßt und sein Erkennen darnach ausbildet.

Speiol. Kannst du nun aber auch sagen, worin der Grund dieser Verschiedenheit in den Anschauungsformen der Einen Idee liegt?

Kar. Ich glaube nicht zu fehlen, wenn ich sage: zum Theil in den Verschiedenheiten der Umstände und äußern Verhältnisse, unter denen die geistigen Anlagen eines Menschen erzogen und entwickelt werden; zum Theil aber auch schon in den mehr oder minder glücklichen und sonst verschiedenen Uranlagen desselben; und ich glaube nun zu verstehen, was du vorhin immer sagtest: je nachdem sich männliche oder weibliche, Natur- oder Freiheitsideale in jugendlichen Träumen in die Seele eines Menschen senken.

Speiol Du hast es recht gefaßt. Aber wie glaubst du nun, daß es auch bei einem ganzen Volke so sey, wie bei einem einzelnen Menschen; oder daß es sich bei einem ganzen Volke, welches aus einer Menge einzelner Menschen besteht, — die nur dadurch zu einem Ganzen werden, weil sie einerlei Anschauung bei gleichen Naturverhältnissen von Jugend auf in sich gebildet haben, — anders in Hinsicht der Bildung dieser Anschau-

ungsformen verhalte, als wie wir es von einzelnen Menschen sagten?

Kar. Wie sollte es sich anders verhalten, da ein ganzes Volk wie Ein Mann, in Bildung, Anschauung und Naturverhältnissen Eins und das Nämliche seyn muß, um Ein Volk zu seyn!

Speiol. Wir werden also nur das, wie es scheint, für ein Volk gelten lassen, was in dieser Hinsicht in allen seinen Theilen zusammenstimmt, mag es auch in politischer Hinsicht unter Herrschern stehen, unter welchen es will; hingegen jedes andere Volk nicht für Ein Volk halten, wenn es darin in seinen Theilen nicht gleiche Anschauung hat, und wenn es auch unter Ein und demselben Herrscher stünde?

Kar. So ist es; denn äußeres Zusammenketten fremdartiger Theile scheint mir nicht Eines, sondern nur ein Zusammenhäufen von verschiedenen Dingen zu seyn; jedes Eine aber muß, um Eines zu seyn, innere Zusammenstimmung haben.

Speiol. Und von einem solchen Einen Volke behaupten wir das Nämliche, was wir oben von dem einzelnen Menschen gesagt haben?

Kar. Nicht anders.

Speiol. So sag mir aber nun, o beßter Karpheus, wie viele Völker glaubst du wohl, daß

wir im Alterthume, als zu Ein und der nämlichen bestimmten und individuellen Anschauungsform gehörig, aufzählen können?

Kar. Darauf getraue ich mir nicht zu antworten.

Speiol. Oder sage mir, glaubst du nicht, daß wir dieß auch schon voraus bestimmen können, wenn wir wissen, wie viele Anschauungsformen der Einen Idee überhaupt möglich sind?

Kar. Dieß glaube ich; denn dann wüßten wir ja auch, wie viele Völker es geben könnte, weil jedes Volk zur einen oder andern Anschauungsform gehören müßte.

Speiol. So ist es. Erinnerst du dich aber nun nicht mehr, wie viele Anschauungsformen, als überhaupt möglich, wir von der Idee der Schönheit bey dem einzelnen Menschen gefunden haben?

Kar. Ich erinnere mich; zwei, wie ich glaube, je nachdem man die Idee der Schönheit als Freiheit oder als Nothwendigkeit erkennt, mittelst der Ideale der Freiheit oder der Wahrheit. Nach diesem kann es also auch nur zwei Völker des Alterthums gegeben haben.

Speiol. So scheint es. Ehe wir aber die Völker selbst nennen, bleibt uns, wie mir scheint,

noch zu untersuchen übrig, wie es kam, daß in dem einen Volke die Anschauungsform der Freiheit und in dem andern die Nothwendigkeit sich entfaltete, und durch welche Ideale sie veranlaßt wurde; oder scheint auch dir dieß so, wir mir, daß bei einem Volke, welches, in die glücklichsten Lebensverhältnisse gesetzt, in einer unwandelbarschönen und reichen Natur sich stäts ohne Arbeit des Ueberflusses derselben erfreuen konnte, nicht so fast die innere, freithätige Kraft des Menschen erwachte; sondern daß es früh über sich blicken und in der schönen Ordnung der Natur die ewigen Gesetze eines höhern Wesens erkennen lernte und in der Natur nicht ein todtes, mit nothwendigen Ketten gefesseltes Wesen, sondern eine lebendige, durch freie Anordnung in allen ihren Regungen gestaltete Offenbarung einer höhern Freiheit erschaute, die mit Weisheit und Allmacht alles lenkte und regierte; scheint dir dieß so und kannst du sagen, welchem Volke von seiner Wiege an dieses glückliche Loos zu Theil ward?

Kar. Du scheinst mir von dem Orientalen zu sprechen.

Speiol. Ja wohl von diesem; denn er, auf einem üppigen Boden schwelgend, der ihm nicht nur bei der geringsten Bearbeitung alle Bedürfnisse des Lebens, sondern auch den reichsten und

mannigfaltigsten Genuß des Ueberflusses darbot; er, dem die ganze Natur aus allen ihren Knospen, wie eine junge schwellende Braut entgegenblühte, daß er sich selig und frei fühlen mochte von dem Drucke alles irdischen Mangels; er, dem die schönen Ideale einer weise geregelten und höhern Ordnung aller Weltverhältnisse aus jedem verkörperten Seyn entgegenschwebten; er erhob sich um so leichter mit freiem Fluge seines entfesselten Geistes durch freie und ungetrübte Meditation zur Anschauung des ewigen Grundes alles Seyns und Webens, zur Erkenntniß einer freien, mit Weisheit und Bedacht alles so leitenden Gottheit, je näher er der Urquelle aller Offenbarung war und je reiner ihm daher der Born derselben zuströmte; er erhob sich an dem Bande der unwandelbaren Regelmässigkeit einer schönen Natur empor zur Anschauung einer ewig waltenden, heiligen Gewalt eines freien Wesens, aus dessen freier Kraft alles entsprungen wäre, und unter dessen weisen Beherrschung alle Wesen nach einem bestimmten und ewigen Zwecke zu ihrer Urbestimmung wieder zurückgeführt würden. Dieses Wesen selbst erfaßte er als ein ewiges, freies Wesen, das erhaben über alle Gesetze der Natur diese selbst nach freiem Willen ordnete und änderte, wie es seinen weisen Bestimmungen

für die Ewigkeit gemäß seyn mochte. Die Natur selbst aber erkannte er als ein lebendiges, freibewegtes Wesen, — als den Ausfluß und Spiegel jenes heiligen Urwesens, — und sich selbst nur als ein Glied in dieser weisen Ordnung der Dinge. Daher sprach ihm jede Blume, jeder Baum, jedes Lüftchen, jeder Quell, jedes Wesen von Hysop bis zum flammenden Stern des Sommers; daher spielte in tausend Verwandlungen Wischnu und Ormuzd und Jehova in allen Bewegungen der Natur um ihn in tausend Gestalten und Offenbarungen. Ihm waren überall die freundlichen Ideale einer höhern, weisen, geistigen Ordnung aller Dinge und Wesen und ihr innerer Verband zur ewigen Freiheit erschienen; — er erkannte die Idee als Vorsehung, der man nur durch Gehorsam, Unterwerfung und mit heiliger Scheue gegen ihre ewigweise Anordnung sich nähern konnte. Darauf gründete sich seine Religion, sein Charakter, sein Leben und seine Kunst in Geduld und begeisterter Lobpreisung der heiligen Waltung, gegen welche anzukämpfen seinen Augen der größte Frevel seyn mußte. So setzte er also die Freiheit als Grundprinzip seiner Anschauungsform außer und über sich; in sich aber die Nothwendigkeit als freie Unterwerfung unter eine freie, aber nach ewigen Gesetzen weise

waltende Vorsehung. Ob bei dieser Anschauungsform von der Natur und dem Leben und ihren ewigen Verhältnissen zu der Vorsehung für ihn je eine dramatische Kunst, oder welche Kunst überhaupt ihm möglich wurde, dieß wird uns wohl noch in der Zukunft klar erscheinen, wenn es uns nicht schon aus dem Frühergesagten helle einleuchtet.

Kar. Wem sollte dieß nicht, o Speiolithes! doch weil ich sehe, daß du jetzt davon zu schweigen wünschest, so will auch ich meine Meinung unterdrücken, und es dem Zeitpunkte vorbehalten, wann es dir gut dünken wird, davon zu sprechen.

Speiol. So sey es, o bescheidener Karpheus! und du sage uns vielmehr, welches andere Volk des Alterthumes uns noch zu betrachten übrig ist, als ein solches, in dem sich die Anschauungsform der Nothwendigkeit bei innerer Kraft zur Freiheit nothwendig entwickeln mußte.

Kar. Wenn ich die Völker des Alterthumes in meinem Geiste durchgehe; so scheinen mir alle, von deren Bildung wir gehört haben, und die selbst zum Bewußtseyn ihrer Bildung gelangt sind, — da nur von diesen, nicht aber von Halbwilden und Barbaren die Rede seyn kann, — unter die Orientalen zu gehören; das einzige Volk der Griechen ausgenommen mit einigen

andern westlichen Völkern, auf welche ihre Bildung überging.

Speiol. So scheint es. Kannst du aber auch sagen, wie sich in dem Griechen, — denn diejenigen Völker, welche von ihm Bildung und Kunst erst entlehnt haben, werden als blosse Nachahmer billig unbeachtet gelassen, — diese Anschauungsform entwickeln mußte, sowohl in seinem politischen als religiösen Leben; denn hier bedürfen wir deiner und deines Freundes Erfahrungen, da ich weiß, daß ihr euch die Erforschung dieses Volkes zum Hauptziele eurer Untersuchungen schon seit langer Zeit gemacht habt?

Mit diesen Worten rückte Speiolithes sich bequemer auf seinem Rasensitze und sammelte sein Kleid, wie ein Mann, welcher sich anschickt in einer ruhigen Lage einer längern Entwicklung mit Aufmerksamkeit zu folgen, ohne durch Zwischenrede selbst Antheil zu nehmen; und auch wir erwarteten mit Ungeduld und Beklemmung, was wohl der kraftvolle Jüngling über die National-Bildung und Anschauungsform der Griechen zu sagen wissen würde. Besonders aber zwang uns Möron beinahe ein Lächeln ab, so gespannt und unverrückt sah er seinem neuen Freunde, nicht ohne geheimes Bangen, wie es schien, ob er auch wohl der Aufgabe gewachsen seyn dürfte, in das Antlitz und auf den Mund.

Viertes Gespräch.

Verlegen blickte Karpheus lange und starr seinen neben ihm liegenden Freund Hamareios an, als ob er sich seiner Hilfe versichern wollte. Da ihm aber dieser lächelnd und ohne ein Wort zu sprechen Muth zuzuwinken schien, so raffte er sich zusammen und begann, zu Speiolithes gekehrt, ungefähr so: Ich will es versuchen, ob ich dieß nach dem Vorigen in deinem Geiste darzustellen vermag; du aber wirst mich zurechtweisen, wo ich irre; da ich wohl sehe, daß du mir durch deine obige Rede die Hilfe meines Freundes entzogen hast, der, wie es scheint, mich ganz an dich abgetreten hat und dabei beharren will, daß ich auf meine eigenen Kräfte, so schwach sie auch seyn mögen, allein vertrauen soll. Jedoch bedenke um deines Freundes Möron willen, ob du mich so allein diesen, wie mir scheint, nicht leichten Weg wandeln lassen willst, oder ob du mich begleiten und hilfreich un=

terstützen wirst, wenn du meine Kräfte ermatten siehst. Wie mir nun scheint, mußte es mit dem Griechen ganz anders und gerade das Gegentheil von dem seyn, was wir dich vorhin über die Orientalen sagen hörten. Denn so wie den Orientalen die selige Ruhe seines Lebens, die schöne Anschauung der Natur und die Unbeschränktheit seiner geistigen Anlagen zur Einen Freiheit des Universums empor trug; so mußte den Griechen die Beschränktheit seines Lebens und die Befangenheit seines Geistes in einer verwilderten Natur nothwendig zur Anschauung dieser Natur und ihrer nothwendigen, todten Verkettung führen. Er, welcher herabgesunken bis zur rohen Natur mit den dringendsten Bedürfnissen des Lebens zu kämpfen hatte und einem verwilderten, kargen Boden nicht einmal seine nöthige Nahrung abzuringen verstand, mußte ganz an die Erde gekettet haften und konnte nichts fühlen, als den eisernen Druck der Umgebungen, deren er nicht einmal Meister werden konnte. Ihm stand daher die Natur nicht als eine erfreuliche Erscheinung gegenüber, die sich in einem freien, höhern Leben bewegte; sondern als ein ewig wiederkäuendes Ungeheuer, das ihn an die eigenen Fesseln mit anschmiedete und in jedem Augenblicke zu verschlingen drohte. Er wuchs also von der Wiege

an in beständigem Kampfe gegen dieses Ungeheuer auf, dem er stäts sich zu entwinden strebte und sich doch nicht entwinden konnte. Allein dieser Kampf regte auch früh in seinem Innern mächtig die Kraft einer freien Thätigkeit auf, die es verschmähte, sich unbedingt an fremde Ketten hinzugeben, sondern sich loszureissen suchte. Aber durch den Kampf selbst immer wieder hingegeben an das drückende Daseyn der Natur und niedergebeugt unter ihre schweren Gesetze wurzelte das Gefühl einer schweren und unbezwingbaren Macht derselben tief in seiner Seele. Dadurch wurde aber das Gefühl der eigenen Würde und freien Kraft, durch die der Mensch allein sich über die Natur erhebt und die er nur im Gefühle seines Wohlseyns zu erfassen vermag, in ihm immer mehr und mehr erdrückt; weil er umfangen von den Ketten einer drückenden Natur stäts hingehalten wurde an das niederbeugende Bewußtseyn, ein nothwendiges Glied in der nothwendigen Reihe der Naturglieder zu seyn. So war Gefahr, daß bei aller durch den immerwährenden Kampf erregter Kraft das Gefühl der eigenen Freiheit endlich gänzlich in ihm erloschen wäre, wenn nicht Fremdlinge, aus glücklichern Zonen gesendet, ihm als hilfreiche Götter in seinem traurigen Zustande erschienen wären. Diese ent=

rissen ihn vorerst diesem schmählichen Zustande des härtesten Lebenskampfes; indem sie ihn sammelten, daß er mit vereinten Kräften um so wirksamer den Kampf bestehen konnte, und ihn dann durch Ackerbau und andere Beschäftigungen belehrten, auf eine sichere und bequeme Art sich mit den dringendsten Bedürfnissen des Lebens abzufinden. Nun konnte er sein Haupt erheben und zwar um sich, aber nicht über sich blicken; weil auch so noch immer sein Auge nur in den irdischen Erscheinungen der ihn umklammernden Natur befangen blieb. Aber mit neuer Gewalt erwachte nun in ihm die Lust zum Kampfe, und mit ihm erstarkte das Gefühl innerer, eigenthümlicher Kraft; er fühlte in sich Freiheit. Allein selbst dieses Gefühl der Freiheit, welches in ihm erwachte, konnte ihn nicht über sich reissen und ihn emportragen zur Anschauung der äußern und totalen Freiheit eines höhern Seyns; denn sein Auge war zu sehr gewohnt, alles außer sich unter der Form der Naturnothwendigkeit zu schauen, daß er selbst da, wo er sich selbst, als ein freies Wesen, loszureissen suchte von dem drückenden Verbande der Natur, außer sich alles nur in der Befangenheit der Nothwendigkeit erblickte. Ja selbst dieß, was in ihm die Idee einer unbeschränkten Freiheit zur Erkenntniß heben sollte, mußte sich

nothwendig, weil es außer ihm bestand, unter diese Zwangsform schmiegen. Er hörte nämlich durch diese Fremdlinge von Göttern und einer höhern Welt, dem Aufenthalte dieser seligen Wesen. Diese Götterwelt versetzte er auf einen der höchsten Berge seines Landes; und da er die Wirkungen ihrer freien Kraft nirgends, als in sich selbst, erkennen konnte, sich aber durchaus in seiner freien Thätigkeit beengt und umklammert fühlte: so erschaute er auch sie mit beschränktem Geiste unter seiner eigenen Form und bildete diese Götterwelt zu einer irdischen und beschränkten, wenn auch glücklichern um; — zu einer Welt, worin zwar die Erde nach den Bildern, welche er aus den Sagen dieser Fremdlinge von ihrem glücklichen und segenreichen Lande geschöpft hatte, alles freiwillig darböthe und ihre Bewohner im Ueberfluße ihres Segens ohne Arbeit schwelgen liesse; deren Bewohner selbst aber eben so gut, wie er selbst, der Naturnothwendigkeit unterworfen wären. Ja, da er ihre Thaten in den Stürmen und Wirkungen der Natur zu erkennen glaubte, so personifizirte er diese Naturkräfte selbst, und zog eben dadurch seine Götterwelt um so tiefer und fester in den Causalnexus nieder, weil er sie dadurch in die Natur einwebte und deßwegen nothwendig durch die Gesetze derselben

beschränkt denken mußte; bis er endlich so weit sein Auge erhob, daß er die Götter selbst als Wesen von den Naturkräften trennte und sie, als einer glücklichern und edlern Naturnothwendigkeit unterworfen, höchstens als Menschen von größerer Seligkeit und Einsicht bildete; wie er etwa diese Fremdlinge hatte kennen gelernt, die eben so natürlich nach ihrem Tode selbst in diesen Himmel mit ihren übrigen Göttern, deren Namen er von ihnen gehört hatte, einwanderten. So wurde dieser Olymp mit personifizirten Naturkräften, fremden Götternamen und Menschen bevölkert, die alle großen Thaten und Begebenheiten, die der Grieche entweder selbst gesehen oder gehört hatte, nach sich mithinaufzogen und seine vielgestaltige, unzusammenhängende, irdische Götterwelt bildeten, mit allen Natur- und Menschengöttern und allen Kämpfen und Revolutionen einer menschlichgöttlichen Welt, die aus der beschränkten Anschauung der Naturnothwendigkeit entstanden, auch nothwendig allen Gesetzen derselben unterworfen seyn mußte; — ja sogar viel befangener war, als er selbst, weil ihr nicht einmal der freie Kampf gegen diese dunkle Macht und der freie Untergang in diesem Kampfe gestattet war. Nun aber war auch die Anschauungsform einer absoluten Freiheit für den Griechen verloren, und die der Nothwen-

digkeit war für ihn in der ganzen Außenwelt gesetzt; weil gerade das, was diese Anschauung in ihm zu Tage fördern sollte, seine Wirkung verfehlte und vielmehr dazu beitrug, diese Anschauungsform ihm für immer unmöglich zu machen. Denn, obgleich bei gesteigerter Kultur des irdischen Lebens auch seine Götterwelt immer gesteigert wurde, weil sie denn doch immer ober dem irdischen Daseyn schweben mußte: so hing doch diese irdischanaloge Götterwelt durch diese Analogie nothwendig immer an dem irdischen Faden des Causalnexus, und konnte eben darum nie die Erkenntniß einer totalen Freiheit des Universums in seiner Anschauung begründen, weil diese seine irdische Welt nie dazu gelangen konnte. Weil aber Freiheit und Nothwendigkeit die zwei großen Eimer der Schöpfung sind, von denen, wenn sie nicht im Gleichgewichte ergriffen werden, immer der eine um so tiefer sinken muß, je höher der andere steigt: so wurde auch hier, was für die Idee einer absoluten Freiheit verloren ging, eben dadurch für die Idee einer absoluten Nothwendigkeit gewonnen. Denn, da die zwei Repräsentanten der Freiheit, Gott und der Mensch, dem Griechen nur mit einem [Gradunterschiede, aber doch beide in ihrem freien Wirken beschränkt waren: so konnte und mußte die Nothwendigkeit,

welche kein Gegengewicht mehr hatte, zur absoluten Macht emporsteigen. Dieß geschah auch in der Anschauungsform des Griechen; denn er, durch und aus der Natur entwickelt, sah und konnte auch alles, sich selbst und die Götterwelt mitbegriffen, nur unter dem Siegel der Natur, unter der Nothwendigkeit erblicken. Er fühlte zwar seine eigene Freiheit durch die Uebung ihrer Kraft immer mehr in der Brust erstarken; sie aber auch überall von dem Drucke der Naturkräfte beengt; denn überall sieht er den Gang der Natur fest durchschreiten, und die Freiheit kann ihr keine Gränzen setzen; ein dunkles Verhängniß ruht auf Familien und ganzen Geschlechtern; oft zwar folgt Unheil dem Schuldigen auf dem Fuße nach, aber auch eben so oft zerquetscht es den Frommen und Schuldlosen; — und endlich erholt der Tod jeden ohne Ausnahme. Für diese Erscheinungen, deren viele das moralische Gefühl von der Gerechtigkeit eines freiwaltenden Wesens aufheben, findet er in seinem Innern keine Auflösung, weil er auch mit der angestrengtesten Kraft seiner freien Seele ihnen nicht Einhalt zu thun vermag; er findet für diese Leiden keine Versöhnung in seiner Götterwelt, weil selbst der höchste Beherrscher derselben, Zeus, der höchste und mächtigste Gott, den nämlichen Gesetzen dieser Erscheinungen un=

terliegt und als ein Glied in der Kette der Nothwendigkeit die Freiheit selbst zu bekämpfen und zu unterjochen scheint; — es muß also eine von aller Freiheit verschiedene in der Natur ruhende, dunkle, die Freiheit selbst und alle Wesen beherrschende Macht seyn, welche selbst alle Thatäußerung der Freiheit aufheben und vernichten kann, wenn sie gleich ihr unbeschränktes Wollen, das er in seiner kampferstarkten Brust fühlt, nicht tilgen kann; — es mußte die innere Seele der Natur seyn, welche er Schicksal nannte. Und so bildete sich, wie in dem Orientalen die Anschauungsform der absoluten Freiheit unter dem Begriffe — Vorsehung, in ihm die Anschauungsform einer absoluten Nothwendigkeit unter dem Begriffe — Schicksal; während er in seinem Innern die Freiheit setzte, wie der Orientale die Nothwendigkeit.

Speiol. Schön hast du uns den innern Charakter griechischer Bildung und seine Anschauungsform entwickelt, o trefflicher Karpheus, und schwer dürfte Jemand in dir den Schüler eines trefflichen Lehrers verkennen. Aber was würden wir wohl antworten, wenn ein Vorübergehender, der wohl auch das gehört hätte, was wir vorhin von den Idealen und ihrer Wirksamkeit in den Menschen gesagt haben, uns so fragen würde: O

Speiolithes und Karpheus, was höre ich euch jetzt wieder sagen, daß die Freiheit Naturideale in dem Menschen errege, die Nothwendigkeit aber Freiheitsideale; da ihr mir doch gerade das Gegentheil zu behaupten schienet? Was werden wir darauf entgegnen, o Beßter; oder muß ich den Möron zu Hilfe rufen, daß er uns erinnere an das, was wir darüber gesprochen haben?

Kar. Das sey ferne, daß wir dazu unseres Freundes bedürfen, und ich will versuchen, diesem Fremdlinge zu antworten: O lieber Fremdling, würde ich ihm sagen, wir behaupten dieß nicht, was du da sagtest; sondern wir glauben vorhin und auch jetzt recht zu behaupten, wenn wir sagen, daß jeder Mensch, welchem Naturideale der Schönheit erschienen sind, und sohin auch jedes Volk, diese Ideale in die Natur überträgt und sie dadurch zu einem lebendigen und geistigen Wesen bildet, sich aber selbst als ein den höhern Ordnungen dieses geistigen, freien Wesens nothwendig in Geduld und Unterwerfung gehorchendes Wesen erkennt, weil es ihm Frevel zu seyn dünkt, gegen eine ewige, geistige Ordnung ungehorsam anzukämpfen. In ihm leben also wirklich die Naturideale geduldiger Unterwerfung; während ihm in der Außenwelt das geistige, freie Leben einer höhern Ordnung gegenübersteht; weil der

Mensch im Gegensatze zu der äußern Welt steht, jeder Gegensatz aber, der in wechselseitige Wirkung zu sich selbst treten soll, nur durch zwei entgegengesetzte Kräfte bestehen kann. Das Volk hingegen, dem keine Naturideale erschienen, und welches also hilflos, aber selbstständig auf sich selbst beruhen muß; in diesem erwachen die Freiheitsideale als Gegensatz äußerer Nothwendigkeit und treiben es zum Kampfe gegen die physische Uebermacht, die ihm gegenübersteht, an. Wo also die Idee der Schönheit ihr geistiges Leben in allen Formen der Natur ausgeprägt hat, da senken sich ihre Ideale der Natur in die Brust des Menschen und leiten ihn zu freiwilliger Unterwerfung unter die höhere Ordnung eines ewigen Lebens der Idee; wo sie aber als Form der starren Nothwendigkeit sich in die Massen der öden Natur hingeworfen hat, da steigen in das Herz des verlassenen Menschen die Ideale der Freiheit nieder und rüsten ihn zum Kampfe gegen seine Gegnerinn und erstarken mit dem kämpfenden Helden selbst im Kampfe gegen dieselbe. So ist also auch hier, — wie sich immer alles Göttliche, sobald es sich in das Irdische niedersenkt, spaltet, — durch die Offenbarung der Idee der Gegensatz zwischen der äußern und innern Welt in dem Menschen gesetzt, so daß in ihm immer die An=

schauungsform seinem innern Leben entgegensteht. Nothwendig stehen daher die Naturideale in der Seele des Menschen der Anschauungsform der Freiheit gegenüber, wie der Anschauungsform der Nothwendigkeit die Ideale der Geisterwelt; und diesen Gegensatz zu lösen und zurückzukehren zu der Uranschauung der Idee der Schönheit als Einheit, ist die große Aufgabe der Menschheit, welche Aufgabe der Orientale durch freiwillige Unterwerfung, der Grieche durch freien Kampf zu lösen suchte. Nun magst du, o Speiolithes und Möron, entscheiden, ob ich ihm recht geantwortet habe, oder nicht.

Speiol. Mir scheint recht, und wie ich glaube, auch dem Möron; du aber laß dich nicht abhalten durch die Zwischenrede des Fremdlings, uns auch ferner zu erklären, was der Grieche in seiner Anschauungsform mit dem Worte Schicksal, — denn so, wie ich glaube, sagst du, daß er es nannte, — verbunden habe.

Kar. Wenn es euch gut dünkt, so will ich auch das noch sagen, was ich so oft von meinem Freunde Hamareios darüber gehört habe. Das Schicksal ist dem Griechen, so sagte er, keine Vorsehung, keine mit Wahl und Freiheit weisewaltende Macht, aber auch kein blinder durch gaukelnde Atomen zusammengespielter Zufall; sondern, wie ich schon

vorhin sagte, die ruhig und unvermeidlich über der Schöpfung allwaltende Macht der Nothwendigkeit, die von dem Mittelpunkte der Natur aus durch alle auch die zartesten Fibern derselben ihre Fäden bis in das Gebieth der Freiheit hinüberspinnt, ohne jedoch als Potenz sie vertilgen zu können, so wenig, als diese bei all ihrer unbezwingbaren Kraft des Willens auch nur eine Faser von dem nothwendigen Gewebe der ewigen Ordnung der Dinge zu zerstören vermag. Durch diese Vorstellung war nun das Schicksal so wenig als Zufall, wie als Vorsehung gesetzt, sondern als ein in sich selbst harmonisch verwebter Organismus, dessen harmonisches Seyn auf den ewigen Gesetzen der Schöpfung beruhte, — dieser Uroffenbarung, — welche dem Griechen freilich in fernes, undurchdringliches Dunkel gehüllt war, das er als Volk weder zu lösen vermochte, noch auch strebte; jenes, weil er bei seiner Anschauungsform nie ein freies, selbstständiges Wesen, das über dem Schicksale gestanden hätte, annehmen oder voraussetzen konnte; dieses, weil er, an den Naturerscheinungen haftend, immer nur um den wirklichen Zusammenhang dieser, nie aber um den Anfangspunkt alles Seyns, und somit auch des Schicksales fragte. Darin lag aber auch der Grund, setzte mein Freund oft bei, daß

selbst ihre aus eignem Boden entsprossenen Philosopheme nie die Erforschung der absoluten Einheit und ihr ewiges Verhältniß zu ihren Offenbarungen sich zur Aufgabe machten, sondern immer nur die mögliche Erklärung der wirklichen Erscheinungen; zu welchen sie ganz consequent mit der individuellen Anschauung des Volkes einen physisch nothwendigen Grund, oder gar das Chaos voraussetzten und daraus Götter und Menschen und Natur entwickelten, — welche Entwicklung des Universums aber selbst immer schon das Schicksal voraussetzte. Pythagoras und Plato allein sollen, so viel wir von ihnen gehört haben, endlich die Uraufgabe aller Philosophie erkannt und zu lösen versucht haben, was aber nur die Folge ihrer Reisen nach Aegypten und dem Orient und der von da geschöpften Weisheit war; so wie schon früher Orpheus, Musäus und andere Dichter und Lehrer der jungen Griechenwelt nach verschollenen Sagen des Morgenlandes die Gottheit als Alleinheit und den freinothwendigen Urgrund aller Wesen nach orientalischer Anschauungsweise besungen haben sollen. Indeß, wie mir scheint, konnte dieß den Griechen auch wenig kümmern; genug, daß er eine seiner Entwicklung und seinen Verhältnissen angemessene, nationale Anschauungsform des Universums hatte, durch

welche er alle Erscheinungen der äußern, seiner innern Kraft gegenüberstehenden Welt erklären mochte. Weil aber dieses Schicksal selbst sich wieder in seinem irdischen Hervortreten in die Erscheinungen mehrfach spaltete; so erfaßte er auch anfangs jede einzelne Erscheinung des Schicksals unter der Ansicht einer getrennten Macht desselben und bezeichnete es auch mit specieller Benennung, die er dann personifizirte und durch Göttergestalten repräsentiren ließ; so daß er das rächende Schicksal durch die Eumeniden, das gleiche Schicksal der Sterblichkeit durch Keren, das den Uebermuth verfolgende Schicksal durch Nemesis, das unverdiente Schicksal durch Ate, das glückstürzende Schicksal durch den neidischen Dämon, das Lebens Schicksal durch Moira, und andere Erscheinungen durch andere Benennungen und Vergötterungen bezeichnete. Die Hauptanschauung des Schicksals und der Inbegriff aller Erscheinungen desselben, blieb ihm aber immer das τὸ εἱμαρμένον, oder τὸ μόρσιμον; und daher erschaute er auch, als steigende Bildung seine Vernunft majoren machte und die Anschauung aus dem dunkeln in das klare Bewußtseyn hervorhob, alle diese einzelnen Erscheinungen als Offenbarungen der einen Grundoffenbarung, erfaßte das Schicksal unter jener allumfassenden Anschau-

ungsform, in der alle die verschiedenen Benennungen und Personifizirungen zu gleicher Bedeutung übergingen; so daß jede derselben die ganze Anschauungsform ausdrücken konnte, wenn gleich die ursprüngliche Verschiedenheit ihrer Bedeutung immer kennbar blieb. Daß aber der Grieche das Schicksal nie als freie Macht dachte — ob er es gleich durch verschiedene Göttergestalten personifizirte, um sich dessen Erscheinungsweisen durch fixirte Bilder anschaulicher zu machen, — ist schon daraus klar, daß keiner seiner Götter je von ihm als frei gesetzt war, und daher selbst der Gott aller Götter weder durch Bitten noch durch Macht eine Linie am Schicksale verändern konnte; und dann, daß das Schicksal selbst in seiner Grundanschauung, als das τὸ εἱμαρμένον, nicht einmal personifizirt, sondern in einem dunkeln und unbestimmten Ausdruck in ewige Nacht verhüllt war, — als ein Wesen, das über alle Götter ohne Benennung und ohne Wandel ewig walte, so wie auch alle übrigen einzelnen Personifizirungen des Schicksals nicht, wie die übrigen Götter im freien Wechsel des Lebens bekannt waren; sondern immer, mit einem heiligen und undurchschaubaren Schleier umwebt, aus der unergründlichen Tiefe der Nacht emporstiegen und über dem Haupte der Sterblichen walteten und webten, ungesehen,

unvernommen und unabwendbar, — nothwendig wirkend, wie die Natur selbst, deren innerstes Leben sie repräsentirten. So viel erzählte mir Hamareios, o Speiolithes, und setzte noch bei, es von dir gehört zu haben, als er dich einst fragte, aus welchem Geiste man die Thaten und Sagen der alten Völker, und besonders der Griechen betrachten müsse. Sieh nun selbst, ob dir dieß genügt, und ob du dieß von mir verlangtest, als du mich auffodertest, dir die Entwicklung und das Wesen der griechischen Anschauungsform, aus deinem Schatze schöpfend, wieder zu enthüllen.

Speiol. O Wunderbarer, ob ich und Hamareios je, wie du sagst, dieß besprochen haben, mag wohl er wissen; aber tiefe Scheue und Furcht, wie ich glaube, muß das Herz jedes Sterblichen befallen, wenn er eine so ewige, unabwendbare über ihm waltende Macht sich gegenübergestellt sieht; oder wie scheint dir dieß?

Kar. Ich verstehe nicht, was du damit sagen willst.

Speiol. Ich meine so; ob nicht in der Brust eines jeden Menschen und also auch des Griechen die Lust, einer so übermächtigen Gewalt zu widerstreben, ersterben mußte, weil es, wie ich glaube, der höchste Unsinn wäre, gegen das Unvermeidliche anzukämpfen?

Kar. So scheint es; und doch weiß ich nicht, was in meinem Innern mir widerstrebt, dir meine Beistimmung zu geben.

Speiol. Du würdest dich also, wie es scheint, nicht unbedingt an das Unvermeidliche hingeben wollen, wenn du auch gleich deine Ohnmacht gegen dasselbe erkannt hättest?

Kar. Ich glaube, nein; und doch weiß ich nicht, wie mir geschieht, daß ich nur zitternd dieses Nein auszusprechen wage.

Speiol. Sage mir, o lieber Karpheus: für was würdest du denjenigen halten, welcher es wagte, gegen eine weise, nach heiligen Gesetzen berechnete Ordnung, die er als Solche von einem heiligen, weisen Wesen geordnet erkannte, mit trotzigem Sinne anzustürmen?

Kar. Für einen Frevler gegen das Heilige.

Speiol. Und du hättest, wie ich glaube, recht; denn einem Solchen muß das Heilige, das er in dieser nach einem weisen Plane und von einem weisen Wesen bestimmten Ordnung erkannt hat, heilige Achtung und Ehrfurcht einflößen, und der Orientale hätte daher frevelhaft und sündhaft gehandelt, wenn er nicht durch freiwillige Unterwerfung sich dem Göttlichen, das ihm in der Weltordnung erschienen war, geheiliget hätte?

Kar. Allerdings.

Speiol. Was sagen wir aber von dem Griechen? War auch ihm die Weltordnung als eine von Gott durchdrungene und nach weisen Zwecken geordnete Harmonie erschienen?

Kar. Keineswegs als das, sondern als ein gefräßig zerstörendes Ungeheuer in seiner Kindheit; und bei reiferer Entwicklung als eine allgewaltige Naturmacht, die in ewiger Zerstörung sich selbst wiedergebar, und das Geborne wieder alles mit sich in den weitgeöffneten Schlund mit hinabriß, ohne Zweck und weise Bestimmung.

Speiol. Er sah also eine blos physische Uebermacht sich gegenübergestellt?

Kar. So ist es.

Speiol. Konnte aber diese in ihm Achtung und Ehrfurcht, als vor einem Heiligen, erwecken?

Kar. Mir scheint nicht; vielmehr mußte es in ihm Unmuth erwecken, weil er in sich das Vermögen fand, mit Bewußtseyn und bestimmter Absicht zu wirken.

Speiol. Er fand also in sich eine andere Kraft, die schon in früher Jugend, als er sich loszureissen suchte von dem Rachen des allverschlingenden Ungeheuers, sich regsam übte; und die ihm viel ehrwürdiger erscheinen mußte, weil sie ihm allein die Möglichkeit gab, sich über den eisernen Druck zu erheben und nach eigener,

selbstgefaßter Bestimmung zu leben und zu wirken?

Kar. Nicht anders.

Speiol. Er fand aber auch zugleich, daß diese Kraft in seinem Innern mit jener äußern Uebergewalt geradezu im Widerspruche stehe; daß sie sich einander entgegenarbeiteten und einander wechselseitig zu vernichten strebten?

Kar. So fand er es.

Speiol. Und auch, daß diese seine innere Kraft eben so unendlich und ewig in seiner Seele gesetzt sey, wie jene Uebermacht in der Natur; und er konnte daher dieser Kraft unmöglich entsagen, von der er fühlte, daß sie sein innerstes und schönstes Leben ausmachte?

Kar. So scheint es.

Speiol. Er fand also nach seiner Anschauungsform außer sich eine übermächtige, unfrei über Götter und Menschen herrschende Allgewalt, welche, da sie ohne Zweck und Weisheit herrschte, ihm keine Achtung abnöthigen konnte, in seinem Innern aber eine unendliche Willenskraft, für die er, ob er sie gleich überall als Thatkraft beschränkt fand, doch die höchste Ehrfurcht und die höchste Liebe fühlen mußte, weil sie allein ihm die Möglichkeit gab, sich über eine planlos wir-

kende Macht in das Reich edler Selbstbestimmung emporzuheben?

Kar. Ganz natürlich mußte er diese Kraft seines innersten Lebens über alles achten.

Speiol. Konnte es also auch ihm ein Verbrechen seyn, sich im Gefühle dieser unendlichen und edelsten Kraft seines Seyns aufzulehnen gegen dieses übermächtige, dunkle Wesen und sich unabhängig über selbes emporschwingen zu wollen?

Kar. Keineswegs konnte es ihm ein Verbrechen seyn; sondern als feige und schwach hätte er vielmehr sich selbst verachten müssen, wenn er, ein Sklave, die Potenz seines innersten Seyns und die Hoheit seines unendlichen Gefühles unbedingt hingegeben hätte an eine blinde Stoßkraft, die Wahl und Zweck ausschloß.

Speiol. Es was also in seinem ganzen Daseyn, wenn er nicht ein feiger Schwächling seyn wollte, ein Widerspruch gesetzt, der nothwendig aus seiner Bildungsweise und aus seiner Anschauungsform hervorgehen und ihn nur um so heftiger drängen mußte, das edelste und höchste Seyn seines Lebens gegen den Druck einer äußern physischen Nothwendigkeit zu behaupten?

Kar. Dieser Widerspruch war gesetzt und mit ihm diese Lust zu widerstreben.

Speiol. Und da sein Erkennen und seine Anschauung sich an dem Irdischen gebildet hatte und immer an den Erscheinungen der Natur haftete; diese Kraft aber, welche in seinem Busen lebte, immer heftiger und mächtiger aufflammte, je stärker und näher der äußere Zwang in seiner Anschauung ihn umkettete: so mußte dieser Widerspruch nothwendig in sein Leben übergehen und mächtig hervortreten?

Kar. Nicht anders.

Speiol. Wie glaubst du aber, daß wir den Widerspruch, wenn er hervortritt in das Leben und sich durch Thaten und Handlungen ausspricht, heissen?

Kar. Wir heissen ihn Kampf; wie anders?

Speiol. Kampf war also die Seele in dem Leben des Griechen; und dieser Kampf war einem übermächtigen Schicksale gegenüber von Jugend an in ihm aufgeregt und stäts genährt und erhalten durch die hohen Ideale der Freiheit, die von Kindheit auf in seiner Brust mächtig lebten und ihn zu den großen Thaten vorbereiteten, von denen uns seine Geschichte spricht. Dieser Kampf der Freiheit gegen das Schicksal war daher ewig und unvertilgbar wie in der Seele des Griechen als Widerspruch, so in dem Leben desselben als That gesetzt; und ob er gleich höchst

ungleich war und seyn mußte gegen eine übermächtige, unabwendbare Gewalt, die einer irdischbeschränkten Freiheit gegenüber, welche selbst in der Götterwelt als analog der unvermeidlichen Macht fröhnen mußte, immer als Sieger den Kampfplatz verließ: so beurkundete doch selbst durch diesen immer wieder erneuerten, scheinbar fruchtlosen Kampf die Freiheit das Siegel ihrer angebornen gleichen Rechte gegen ihre Gegnerinn und bewies ihre angestammte Hoheit selbst dadurch, daß sie den freien Untergang sklavischer Unterwerfung vorzog. Und im edelsten Gefühle dieser ewigen Rechte der Freiheit konnte der Grieche sich dieses Kampfes nimmer entschlagen; ob ihm gleich dieser Widerspruch des stäten Mißlingens ihrer ewigen Ansprüche, welchen er durch seine Anschauungsform gesetzt hatte, in dieser Anschauung nie mehr gelöst werden konnte, weil sein Erkennen ein irdisches war, das immer in sich widersprechend seyn muß, bis es in das ewige übergeht und sich auflöst in die harmonische Anschauung der Unsterblichkeit, — der ewigen Einheit. Diese Uranschauung war aber für ihn unmöglich geworden; denn er hatte auf der einen Seite das Schicksal als eine allgewaltige Thatkraft gesetzt, auf der andern hingegen eine absolute Potenz der Freiheit, die ewig Potenz bleiben

sollte; und er hatte diesen irdischen Antagonismus zwischen Freiheit und Schicksal nicht mit der Erde beschränkt, sondern ihn auch in die überirdische Götterwelt hinübergepflanzt, so daß diese aus irdischer Anschauung geschöpfte und in ihrer Kraftäußerung durchaus beschränkte Freiheit nie ihre ewigen Rechte, so tief sie auch im Gefühle gegründet lagen, geltend machen konnte.

So unauflösbar indeß für ihn dieser Widerspruch war, welcher ihm aus der Anschauung irdischer Erscheinungen hervorging und der, wie wir gesehen haben, nur in der absoluten Vernunftanschauung der Ureinheit und ihres Verhältnisses zu den Grundoffenbarungen gelöst werden kann; so versuchte er doch dessen Lösung im Olymp und auf der Erde auf verschiedenen Wegen.

Kar. Wie sagst du, daß er das Unmögliche versuchte?

Speiol. Nicht anders. Er suchte die Götter des Olymps mit dem Schicksale dadurch zu versöhnen, daß er, sie der Gesetze desselben allkundig setzend, so sie, ihrer Ohnmacht gleichsam bewußt, durch Resignation ruhig ihre Freiheit an das Schicksal hingeben ließ, und auf diese freie Resignation unter das Unabwendbare dann ihre selige Ruhe gründete. Dieß war nun freilich nur Tilgung der einen Macht, indem er ihre Thatäußerung

gänzlich aufhob; aber keine Lösung, die bei seiner Anschauungsform unmöglich war, wie es sich bei dem Menschen noch deutlicher erweist.

Kar. Wie?

Speiol. Bei ihm blieb dieser Antagonismus auch als Thatäußerung, als welche er bei den Olympiern verschwunden war. Der Mensch, ob er sich gleich in seiner freien Thätigkeit von der Nothwendigkeit rings umklammert fühlt, strebt doch im Gefühl seiner unendlichen Potenz der Freiheit diese Fesseln zu brechen; und ob er auch immer erliegt, beginnt er den Kampf immer wieder von neuem; denn er kann das Bewußtseyn seiner unendlichen Freiheit, und mit ihr seines Lebens innerstes Gefühl nicht aufgeben, wenn er gleich den Widerspruch einer unendlichen Potenz der Freiheit und ihrer ewigen Beschränkung als Thatkraft sich nicht zu lösen vermag. Da aber das Schicksal in seinem Gange unaufhaltbar fortschreiten muß, so findet dieser Kampf der irdischen Macht gegen überirdische Allgewalt nur in dem Untergange der ersten Versöhnung des Widerspruches; wodurch der gordische Knoten zwar mit dem Schwerte entzweigehauen, aber nicht gelöst ist, wie ich auch vorhin nur den Versuch der Lösung, aber wohl nicht die Möglichkeit der Lösung selbst dem Griechen zugestehen konnte. Indeß war

es für ihn genug, die Würde der Freiheit, auch in ihrem Untergange, als Thatkraft gerettet zu haben; weil sie in freiem Entschluße und unbesiegt, ja im höchsten Acte ihrer unbegränzten Willenskraft untergeht. Und dieses innerste und tiefste Gefühl seines Bewußtseyns, daß der Mensch frei und ununterjocht seyn kann, schlüge auch der Weltenkreis über ihn zusammen, — dieses war es auch, was ihn über den quälenden Widerspruch wegsehen machte, und die Lust zum Kampfe gegen das Schicksal immer neu und ununterjocht erhielt, so daß er jeder schwachen Ergebung die freie Vertilgung seines gänzlichen Daseyns vorzog. Dieses Gefühl der unvertilgbaren Freiheit war es, was ihn der höchsten und edelsten Begeisterung für selbe fähig machte; und aus diesem Gefühle im Gegensatze zu seiner Anschauungsform erklärt sich das bürgerliche, menschliche und künstlerische Daseyn des Griechen.

Kar. Wie sagst du das; oder anders, als daß daraus sich sein Staats- und Privatleben, wie seine Kunst erkläre?

Speiol. Nicht anders.

Kar. Wie dieß?

Speiol. Der Orientale, der alles unter der Leitung einer allweisen Vorsehung erkannte, mußte eben darum auch alle Lebensverhältnisse,

als durch diese Vorsehung so gesetzt und geordnet, erkennen; ihm war also alles Bestehende heilig, und da er sich durch Duldung allein zur Heiligkeit emporschwingen konnte; so wagte er es nicht, gegen die einmal vorhandenen Verhältnisse anzukämpfen. Es erstreckte sich daher auch die Ausdauer seiner Unterwürfigkeit nicht nur auf sein Verhältniß zum höchsten Wesen, in dessen gütige Hand er Himmel und Erde gelegt hatte; sondern auch auf die irdischen Götter, die er durch die Vorsehung auf diesen Platz berufen glaubte. Deßwegen kann es uns nicht mehr befremden, wenn wir bei allen orientalischen Völkern Jahrtausende hindurch immer gleich bestehende Einrichtungen in beinahe ununterbrochenem Stillstande und durchaus nur despotische Verfassungen finden, die bei allem Wechsel der Zeiten und bei allen Weltrevolutionen immer nur den Herrscher, nie aber das System änderten. Dieser Stillstand und Despotismus ging dann von dem öffentlichen Leben in das Privatleben über; denn wie der Orientale sich selbst unter die Herrschaft des Königes geduldig und mit freier Anerkennung schmiegte; so mußte sich unter ihm, als dem Familienhaupte das ganze Haus beugen, und das Weib, das schwächste Glied der menschlichen Gesellschaft, sank als das unterwürfigste Geschöpf zur sklavischen

Dienstbarkeit herab. Nicht so bei den Griechen. Ihm war der Herrscher nicht durch die heiligen Gesetze einer allweisen Weltordnung aufgestellt, sondern durch eine verhaßte unvermeidlich wirkende Gewalt aufgedrungen. Je mehr nun seine Brust im Kampfe gegen das Schicksal erstarkte, und je kräftiger das drängende Gefühl der Freiheit gegen diese dunkle Gewalt erwachte; desto kühner und trotziger mußte sein Sinn und desto erbitterter sein Kampf gegen die aufgezwungenen Organe der gewaltübenden Nothwendigkeit werden. An ihnen, die denn doch gebrechlich und ihm zugänglich waren, übte sich daher zunächst sein Muth, und gründete doch wenigstens in den Lebensverhältnissen die Freiheir, welche er im totalen Verbande des Lebens nicht gewinnen konnte. Daher sein haßverkündendes Ankämpfen gegen die Tyrannen, wie er jeden auch guten Herrscher nannte; daher die Erscheinung, daß in Griechenland alle Herrscher verschwanden und in kurzer Zeit überall Republicken emporsproßten, wie die Frühlingsblumen im Lenzmonathe. In diesem Gefühle und mit dieser Kraft gerüstet erhob sich Harmodius und Aristogeiton, und Trasybulus, und Pelopidas, und Timoleon und tausend andere Helden, die dein Freund Hamareios dir nennen wird, zu unsterblichem Ruhme empor; diese

Begeisterung für Freiheit, welche aus seiner Anschauungsform hervorkeimte, errang Athen den ersten Platz unter allen Völkern des Alterthums; denn sie schlug die Schlacht bei Marathon, Salamis, Platäa, Mykale, am Eurymedon; sie die Schlacht der Thebaner bei Leuctra und Mantinea; und verrieth noch in den letzten Zuckungen bei Chäronea ihre innere Größe und Herrlichkeit, deren Hoheit in ihrem Untergange noch glänzender strahlte, als die von andern Völkern in der Blüthe ihres Daseyns. Sie hob noch aus der Asche verwelkter Heldengröße einen Agis und Cleomenes und Philopömen empor, als könnte diese herrliche Kraft nicht von der Erde scheiden, ohne dem Aristomenes ein Schlußbild von gleicher Heldengröße gegenübergestellt zu haben. Und so war auch sein öffentliches Leben in allen übrigen Einrichtungen und Gebräuchen, ja selbst in seinem religiösen Kultus durchaus in beständigem Kampfe und Wechsel der Freiheit und ihrer immer steigenden Entwicklung zugewendet; bis endlich ihre Kraft sich im Irdischkleinlichten muthwillig zersplitterte, und so in sich aufgelöst fremder Uebergewalt unterlag. Doch dieß ist das Loos alles Sterblichen, der Völker so gut, als des einzelnen Menschen, und wir werden wohl thun, unsere Blicke auf die Blüthenzeit des kräftig freien

Griechen hinzuwenden, um einzusehen, daß auch sein Privatleben nicht weniger herrlich und frei war; welches jedoch mit einem Striche zu bezeichnen hinreichen wird, da euch nicht neu seyn kann, was ich etwa darüber sagen könnte. Es sey also genug, wenn ich so viel sage: An der freien Kraft des Vaters und großer Männer der Nation, in der freien Schule des öffentlichen Lebens und unter den Spielen der Freiheit wuchs frei der freie Sohn empor, und frei waltete die Hausfrau neben dem freien Manne. Keine Halle des Ruhmes und der Ehre war dem freien Bürger verschlossen, keine Stufe der Macht und des Ansehens unerreichbar. Wie Luft und Wasser standen alle Güter des Staates jeder Kraft frei, und er kannte keine Beschränkung, als das Gesetz. Ja selbst der Hetären muthwillige Gestalten schwebten frei um den ernsten Gang des alopekischen Kahlkopfes; während der cynische Schuster neben dem Eupatriden die Schaale des Lebens und des Todes wog. Solches Leben ging aus der Seele des das Schicksal bekämpfenden Griechen hervor; daß er frei wandelte auf dem Pnyx, wie in den Gemächern seines dürftigen Hauses, und daß er keinen Herrscher über sich erkannte, wie Einer *) ihrer größten Redner rühmet; während

*) Anmerk. (Dem. pro coron).

sein ganzer Olymp bei dem Schütteln des Hauptharees von Zeus erbebte, und rings um ihn her die Könige mit Macht und Willkühr über Leben und Tod, über Frau und Kinder, über Seyn und Vermögen ihrer Untergebenen gebothen. Wie konnte es da anders seyn, als daß er „ferne seyn vom heimathlichen Lande und dem Winke eines Herrschers gehorchen" für ein größeres Unglück ansah, als mit freier Brust in freiem Kampfe unterzugehen! Du kennst doch, wie oft und vielfach und innig rührend der Grieche diesen Gedanken ausspricht?

Kar. Wie sollte ich nicht!

Speiol. Und er hatte Recht bei seiner Anschauungsform, für die Freiheit dieses Lebens alles, und selbst das Theuerste zu wagen; denn nur frei konnte für ihn das Leben einen Werth haben. Der Orientale, wenn er Leiden kampflos ertrug, schwang sich gerade durch diese geduldige Ertragung zur höchsten Würde empor, und fand die Versöhnung seiner Leiden in einer andern Welt; daher sein Sehnen aufgelöst zu seyn und bei den Vätern zu ruhen. Nicht so der Grieche; er war, was er seyn konnte, nur in dieser Welt; und in dieser Welt mußte er durch Kampf seinem innern Drange Luft schaffen, so viel er konnte; weil er alles durch Kampf, nichts durch Geduld seyn

konnte; da ihm auch seine andere Welt keinen Ersatz gab, als Gleichheit des Schicksals in der erebischen Schattennacht. An der irdischen Welt mußte er daher sein Leben entwickeln; und wie er den Antagonismus seiner Anschauung einmal in selbe übergetragen hatte, so mußten sich auch die Verhältnisse desselben in ihr wirklich aussprechen; es mußte die ganze Natur ihm nur als ein Ringen von nothwendigen Kräften erscheinen, in die er so viel einzugreifen vermöge, und berufen sey, als er selbst innere Kraft der Freiheit besitze.

Und dieß waren also die Verhältnisse, in denen er Natur und Freiheit und alle Wesen zu sich, und mit sich zum Schicksale betrachtete, und die er so auch im bürgerlichen und Privatleben darstellte. Daraus läßt sich aber auch schon absehen, wie sich das ideale Leben nothwendig in ihm ausbilden, und wie daher im Allgemeinen seine Kunst beschaffen seyn mußte; oder scheint dir nicht so?

Kar. Ich glaube noch nicht ganz zu fassen, was du damit sagen willst.

Speiol. Sieh! ich meine so, daß auch sein ideales Leben in dem nämlichen Antagonismus, in welchem sein reales Leben befangen war, kreisen mußte.

Kar. Du meinest, daß er diese seine ihm ei-

genthümliche Anschauungsweise auch in seine Kunst übergetragen habe?

Speiol. Nicht anders; denn wie er diese Anschauungsform an und aus der Natur in sich geschaffen hatte, als einen physischen Antagonismus zwischen Schicksal und Freiheit; so mußte er diese Anschauungsform aus der Tiefe seines Geistes auch nothwendig mit reinem Naturblicke wieder herausbilden; — es mußte diese bestimmte griechische Kunst aus dieser bestimmten Anschauungsform des Griechen hervorgehen. Oder, wie scheint dir dieß, daß nothwendig die Kunst eines Volkes so seyn muß, wie die alles verklärende Erkenntniß desselben, seine Anschauungsform und sein Lebenscharakter ist?

Kar. Wie sollte sie auch anders seyn können! denn der Künstler, sich mit und aus der Nation bildend, muß, wie mir scheint, nothwendig auch an ihre allgemeine Erkenntnißform anbinden, und auf sie zurückwirken, und sie schöner und veredelt entwickeln und ausbilden können.

Speiol. Es mußte also der Antagonismus zwischen Schicksal und Freiheit, wie er sich in der wirklichen Offenbarung der Weltgeschichte für den Griechen, aus welchem Gesichtspunkte nämlich er sie anschaute und anschauen mußte, real aussprach, auch ideal auf die Bühne der Kunst treten?

Kar. Wie nicht!

Speiol. Und da seine Gebilde der Kunst nur den großen Weltenwechsel im Kleinen darstellen sollten; so konnten auch dem Künstler Schicksal und Freiheit nur das seyn, was sie dem Volke waren, und wie sie sich nach der allgemeinen Anschauungsform des Volkes in den Erscheinungen des Lebens wirklich offenbarten, als bestehender Antagonismus, in dessen Wechselwirkung sie sich allein und zwar als physischer Kampf darstellten?

Kar. Nichts anders konnten sie ihm seyn, als das, was du sagst, und was sie dem Volke überhaupt waren; denn kein Künstler, wenn er auch noch so hoch mittels seiner Phantasie über die gewöhnliche Entwicklungsstufe des Gesammtvolkes sich erhebt, kann von der Grundanschauung und Grundbildung seines Volkes sich je losreissen.

Speiol. Erinnerst du dich aber wohl auch noch, was wir über das Endresultat dieses Antagonismus zwischen Schicksal und Freiheit sagten, wie es sich ausspreche?

Kar. Immer als das eine Resultat, daß das Schicksal als Sieger den Kampfplatz verlasse.

Speiol. Das Endresultat blieb also zwar immer das Eine und Nämliche; aber auch die Art der Versöhnung, durch die dieses Resultat hervorgebracht wurde?

Kar. Nein; sondern dieser eine Antagonismus konnte entweder durch Unterjochung oder durch freiwillige Unterwerfung der Freiheit versöhnt werden, wie wir das Erste von den Menschen, das Zweite von den Göttern sagten.

Speiol. Da aber nun die Kunst nur die ideale Darstellung dieses Antagonismus ist, mußte nicht auch in ihr, wie aus jeder Einheit in der Offenbarung, nach dem, was wir gesagt haben, nothwendig die Zweiheit hervorspringt, diese doppelte Art der Versöhnung hervorgehen, — der Sieg des Schicksals durch freiwillige Unterwerfung der Freiheit, oder durch Zerstörung derselben als Thatkraft?

Kar. Allerdings.

Speiol. Es mußte also, da jede Kunst nothwendig Darstellung ist, eine zweifache Darstellungsart aus dem einen Antagonismus nach der Verschiedenheit der Ansicht dieses Antagonismus dem Dichter hervorgehen? Oder glaubst du hierin widersprechen zu müssen?

Kar. O Speiolithes, halte ein; denn ich erinnere mich noch wohl meiner voreiligen Einrede, wofür du mich jetzt, wie es scheint, boshaft necken und prüfen willst, ob ich auch noch dessen gedenke, was wir dort von der Möglichkeit einer doppelten Betrachtung des einen Kampfes durch den näm-

lichen Dichter, welchen weibliche Freiheitsideale beseelen, sagten.

Speiol. O kluger Karpheus, schwer dürfte es seyn, dich zu überlisten! Aber wessen du dich noch so lebhaft erinnerst, dieß würdest du wohl auch ohne Schwierigkeit aussprechen können?

Kar. Wie nicht! wir sagten: je nachdem der Blick des Künstlers mehr auf der Betrachtung des seligen Götterlebens und dessen ruhigen Glückes unter dem Schutze einer allwaltenden Macht, oder auf den Erscheinungen des unbeugbaren Gegenkampfes der Freiheit gegen eine drückende Uebermacht ruht: — was wohl größtentheils davon abhangen mag, welche Seite des Kampfes im Leben selbst klarer hervorstrahlet und heller in den Erscheinungen glänzt; so wie sich auch unser Auge bald an das Glück des Helden hängt, der mit göttlichem Schutze über alle Hindernisse sich emporwindet, bald an das Unheil des Helden, welchen bei aller Anstrengung seiner riesenmäßigen Kräfte sein Unstern erdrückt; — darnach, sagten wir, ergebe sich für den Künstler auch eine verschiedene Ansicht des Antagonismus, und aus ihr eine doppelte Darstellungsart in der Kunst; wornach also auch dem griechischen Künstler in der idealen Anschauung, wie dem Menschen im Leben, zwar die Einheit des innern Wesens der

Kunst, welches dieser Antagonismus ist, und das Resultat desselben bleibt; aber doch der verschiedene Gesichtspunkt, aus welchem er den einen Kampf betrachtet, die Verschiedenheit der Erscheinungsweise desselben für ihn in der Darstellung giebt.

Speiol. Ich sehe wohl, o muthiger Karpheus, daß du jeglicher Prüfung des Gedächtnisses kühn trotzen könntest; so gewandt und treffend hast du uns die Hauptpunkte wiederholt. Sage mir aber nun, da nach deiner letzten Aeusserung in jeder Ansicht das Eine, innere Wesen, dieser Kampf der Freiheit gegen das Schicksal lebt, wie werden wir wohl nach dem, was wir früher sagten, die Gebilde eines solchen Künstlers nennen?

Kar. Charakterbildungen.

Speiol. Du sagst recht, o Beßter; werden wir aber in der Kunst des Griechen diese Charakterbildungen überall nachweisen können; oder was scheint dir über die Baukunst der Griechen, wenn du sie nach dem vergleichst, was wir früher über die zwei Hauptarten der Baukunst im Allgemeinen nach der Verschiedenheit der Ideale sagten?

Kar. Je länger ich sie im Geiste durchgehe, und mit dem dort Gesagten vergleiche, desto mehr scheinen des Griechen Tempel mir Gestaltungen

nicht der Freiheitsideale, sondern der Naturideale, und somit, im Widerspruche mit dem so eben Behaupteten, Naturbildungen und nicht Charakterbildungen zu seyn.

Speiol. O Beßter, wie kommt es nun, daß schon in der ersten Kunst gerade das Gegentheil von dem, was wir durch die Untersuchung gefunden zu haben glauben, zum Vorschein kommt, während sich bei dem Orientalen die Pyramiden und Obelisken und später die hohen Spitzen der Thürme, der Moscheen und der Dome mit dem vielbelebten gothischen Geschnörkel erhoben? Oder sage mir, als was betrachtete der Grieche und der Orientale seine Tempel?

Kar. Offenbar als die Wohnung der Götter.

Speiol. Und betrachtete nicht der Grieche seine Götter als in ewig ruhigem Gleichmaaße der Seligkeit genießend, mit freier Unterwerfung ihrer Freiheit unter das allmächtige Schicksal?

Kar. Ganz gewiß.

Speiol. Kann es uns nun wohl befremden, daß er auch die Wohnung der Götter nach dem Typus seiner Anschauung von dem Leben der Götter bildete? Zwar konnte er auch hier nicht seiner Freiheit entsagen, und sie regt sich lebendig in dem Schwunge der empor-

strebenden Säulen und in dem vielfachen Gewinde der Akanthe; aber mit Ruhe schmiegt sich ihr Leben unter das flach darüber geschwungene Gewölbe; und wenn auch rings herum der Halle Säulen spielen und heitre Propyläen zu des Gottes innerstem Heiligthume in leichtem Tanze führen; so fügen sich doch alle mit ruhiger Würde an das unterwürfige Gleichmaaß des harmonischen Baues. So daß auch hierin sich die Anschauungsform des Griechen, aber von dem ruhigen Daseyn der Götter unter dem allmächtigen Schicksale ausspricht, weit aber entfernt ist, von den Höhlentempeln der Indier und den schweren übermässigen, dunkeln Heiligthümern der Aegypter, in deren düsterm Charakter das schweigende Dulden unter einer weisen Gottheit sich ausspricht; während der lichtvolle offene Tempel des Griechen die Heiterkeit des göttlichen Lebens, aber unter der Macht des Schicksals frei unterworfen, durch Licht und Farbe und freie Himmelsluft ausspricht. Der Tempel des Belus aber und die Pyramide und der gothische Dom prägen in dem Emporstreben zu freier Höhe das Seyn einer geistigen Obergewalt; und besonders der letzte in den schlankaufsprossenden, vielgestaltigen Säulenbüscheln und in dem unendlichen Spiele seiner Verzierungen das geistige, vielbewegte, gestaltenreiche Le-

ben der Natur, aus welcher dem Orientalen das Bild der Gottheit strahlte; so wie durch die heilige Nacht ihres Innern die Unterwürfigkeit achtungsvoller Duldung des Menschen im Bilde aus. So daß also bei beiden Völkern in der Baukunst, welche durch die Wohnungen der Götter ihre Ansicht von demselben darstellen sollte, nach ihrer Anschauungsform das Gegentheil ihrer Ideale, wie sie sich in den übrigen Künsten aussprechen, ergeben mußte. Ja viele Orientalen wagten es gar nicht, das freie göttliche Wesen in einen Tempel einzuschliessen, während der Grieche alles mit Tempeln und Wohnungen seiner unter der Nothwendigkeit behafteten Götter und ihrer Bildnisse erfüllte.

In den übrigen Künsten scheinen sich aber durchaus die Ideale der Freiheit als vorherrschend und weit überwiegend bei dem Griechen geregt zu haben. Denn während uns der Orientale in seinen plastischen und mahlerischen Denkmählern in Persepolis, dem uralten Theben und an andern Orten, wo sich noch Ueberreste erhalten haben, theils nur Handlungen von Unterwürfigkeit und Gebethen an Königen und Priestern und Menschen in ganzen Aufzügen zeigt; theils göttlich siegreiche, von Dämonen geleitete und eben darum übermenschliche Kämpfe der vergötterten

Könige gegen phantastische Thiere und niedergedrückte fremde Völker; oder in den einzelnen Kolossen den immer gleichen Typus schweigender Duldung und Ehrfurcht gegen das Göttliche ausprägt, so daß selbst die Bewegung dem größten Theile seiner Gestalten versagt ist: bildet uns zwar auch der Grieche die Majestät und das ewiggleiche Bestehen des ruhigen Götterlebens in den Gestalten seiner höchsten Götter, als den Vertretern und Vollziehern des allmächtigen Schicksales, — wie in dem olympischen Zeus, in der Pallas Athene, der argivischen Here und andern, jedoch so, daß auch ihnen Leben und Bewegung und Thatkraft größtentheils verliehen ist, oder in kunstreichen Basreliefs das mannigfach bewegte Leben der Freiheit in ernsten Kämpfen oder regsamer Freude der fröhlichen Opfer und des bacchantischen Taumels um sie spielt. Die übrigen plastischen Gebilde aber zeigen beinahe durchgehends den einen Antagonismus des oben bezeichneten Lebenskampfes von seiner doppelten Seite; — entweder den unter und mit dem Schicksale siegenden Helden in dem siegreich göttlichen Auge des Unmuth und Verachtung blickenden Apollo, in den kühnen Tyndariden, dem kämpfenden oder selige Ruhe athmenden Herkules, der flüchtig vorschreitenden Diana, den mächtigen Söh-

nen der Antiope, dem Lysippischen Alexander, den olympischen Siegern und unzähligen andern Bildungen; oder sie stellen uns freien Untergang des Helden im Todeskampfe gegen das Schicksal dar, wie den Laokoon, dessen Schmerz so ewig währt, als der Schicksalsbiß des rächenden Ungeheuers, in der hinstarrenden Niobe, in des Antinous erloschenem, in des Fechters erdrücktem Leben. Kurz Kampf in seinen mannigfaltigen Beziehungen und Abstufungen bis zu den schwebenden Gestalten der bedeutungslosern Mitte, — Charakter in der vielfachsten Entwicklung ist das Leben seiner plastischen Kunst, und spricht sich wie in den einzelnen Gestalten, so besonders in den oben berührten Basreliefs am deutlichsten und lebendigsten aus. Für die genauere Kenntniß seiner Mahler- und Tonkunst hat uns zwar die neidische Zeit beinahe alle Hilfsmittel geraubt; indeß läßt sich auch aus den wenigen Ueberresten und den schriftlichen Zeugnissen der Alten selbst hinlänglich ihre Art, und daß sie nur in Erzeugnissen der Freiheitsideale lebten, erkennen. So kann es der Grieche in der Naturmahlerei nie weit gebracht haben; da ihm die Seele aller Naturgemählde, die Perspektive, nach den aufgefundenen Resten dieser Kunst und nach den Andeutungen ihrer Schriftsteller beinahe gänzlich gefehlt zu

haben scheint; während er in der historischen, das ist in der Charaktermahlerei, nach der Bewunderung, mit welcher sie darüber sprechen, zu schliessen, eine hohe Stufe erreicht haben muß. Ueberhaupt scheint seine Mahlerei sich ursprünglich aus der Plastik, besonders dem Basrelief losgewickelt zu haben, — wie man aus den Zeichnungen auf seinen Vasen, seiner Mosaik und den buntlebendigen Arabesken abnehmen kann, — und scheint diesen plastischen Charakter immer beibehalten zu haben. Sie kann also auch nur durch Charakterbildungen und das leichte gaukelnde Spiel der Arabesken das oben bezeichnete freie Kampfleben der hohen plastischen Kunstwerke, oder das heiter bewegte, viel gestaltete Leben der Freiheit in den Basreliefs ausgesprochen haben. Seine Musik aber, welche sich nie ganz von der Dichtkunst losschälen konnte, sondern bis in die letzte Zeit die stäte Begleiterinn und Dienerinn dieser hohen Kunst war und blieb, konnte kaum je zu einem eigenen, selbstständigen Charakter gelangen; sondern mußte nothwendig den Sinn seines Lebens und seiner Dichtung aussprechen und also entweder die in diesem liegenden Ideale der Freiheit blos unterstützen, wobei sie denn ohnehin eine blos untergeordnete Rolle spielte, oder sie konnte, wo sie sich selbstständig emporzuringen suchte, nur den

durch die Dichtung ihr eingehauchten Geist wiedergeben. Noch klarer leuchtet aber dieß ein, wenn wir bedenken, daß der Musik der Griechen, wie sich nach allen Aussagen und darüber angestellten Untersuchungen ergiebt, die Harmonie, diese Grundlage des ruhigen und feierlichen Bestandes der Tonkunst, welche das Wesen der Naturbildungen in dieser Kunst, wie wir früher sahen, ausmacht, gänzlich fehlte; so oft auch der Grieche dieses Wort selbst, jedoch in einem ganz andern Sinne, erwähnt. Der lebendige, bewegte Gang der Welt blieb also das einzige Darstellungsmittel seiner Gefühle durch die Tonkunst, auch wenn sie sich frei und selbstständig von der Dichtkunst auszusprechen suchte, und es bedarf wohl keines weitern Beweises mehr, daß auch diese Kunst für ihn nur Erzeugnisse der Freiheitsideale, oder, wie wir sonst sagten, Charakterbildungen gewähren konnte. Allein wenn uns auch über diese und die vorige Kunst der Griechen nur mehr oder weniger sichere Vermuthungen wegen dem beinahe gänzlichen Verlurste ihrer Produkte gegönnt sind: so werden doch auch diese durch die höchste und letzte Kunst — durch die Dichtkunst — um welche es diesem begeisterten Mören, wie es scheint, vor allem zu thun ist, gewissermassen bewährt; denn von dieser Königinn der Künste, welche das Leben

aller übrigen in sich sammelt, erhielt uns die günstige Zeit einen großen Theil und zwar gerade der vorzüglichsten Charakterbildungen dieser Nation; so daß es uns nicht schwer seyn dürfte, in ihrem Wesen auch das Wesen der vorigen Künste, wie in einem schönen und reinen Spiegel zu erkennen. Diese Charakterbildungen der Dichtkunst sind es auch, worin die Griechen, weil dieselben aus dem innersten Seyn ihrer Anschauungsform und ihres Lebens hervorgingen, zu einer solchen Höhe sich emporschwangen, daß sie darin die Muster aller Zeiten und Völker geworden sind. Ja, so lebendig war die Anschauungsform des bezeichneten Antagonismus auch in dem idealen Leben der Griechen, daß er diesen innern Geist seiner Kunst selbst in jene Dichtungsarten übertrug, welche wir als Naturgebilde ihrem Ursprunge und innern Wesen nach kennen lernten, und die wir, wie ich glaube, als Hymnen, Oden, Chorgesänge und dergleichen bezeichneten. Denn der Griechen älteste Hymnen sind Darstellungen der Thaten und Kämpfe, der Leiden und Freuden ihrer Götter, welchen die kriegerischen Lieder des Tyrtäus, des Alcäus kampfathmende Schlachtlieder gegen die Tyrannen, des Archilochus beissende Spott- und Trutzgesänge nebst andern folgten; und selbst ihre jüngste Ode noch in der schönen Blü-

thenzeit ihrer Kraft, ist Preis der Helden- und Kämpfer-Tugend der siegreichen Athleten; alle aber hauchen frohen und kräftigen Genuß dieses Lebens, oder Anmahnung zu Kampf und standhaftem Muth, Verachtung des Todes und Erhebung über das unvermeidliche Schicksal ihrem innersten Sinne nach. Selbst ihr tragischer Chor, welcher stäts Fügung unter das Unvermeidliche, Scheue vor den Göttern, Mäßigung und Unterwerfung anzuempfehlen scheint, nimmt der Gesinnung nach so kräftigen und begeisterten Antheil an dem Kampfe und Schicksale des Helden, daß er die hohe Bewunderung und edle Liebe für denselben nicht selten so klar durchblicken läßt, daß er beinahe das düstere Loos des Helden der ungetrübten Ruhe der Götterwelt vorzuziehen scheinen möchte. So sehr hatte sich also selbst in diesen Naturbildungen, in denen doch so vieles aus dem ältern Orient in das jüngere Hellas theils durch die Orphiker, theils durch den vielfältigen, wechselseitigen Verkehr übergepflanzt war, die eigenthümliche Anschauungsform des Griechen verkörpert; wenn gleich ein großer Theil dieser Dichtungsarten, besonders die orphischen Hymnen, die religiösen Opfer- und Festgesänge und viele andere Oden ihren wahren Ursprung nicht verläugnen können, so wie die übrigen lyrischen

Produkte in der Mitte hin- und herschweben. Am reinsten und klarsten indeß spricht sich diese seine Anschauungsform in den eigentlichen Charakterbildungen der Dichtkunst aus, welche rein aus dieser seiner Anschauungsweise hervorgingen, und ungetheilt sein Eigenthum sind; da dem Orientalen jeder freithätige Kampf des Menschen gegen höhere Mächte, in denen ihm die Vorsehung waltete, als ein Verbrechen erscheinen mußte, und also eine Dichtung, in welcher sich der Kampf menschlicher Freiheit gegen eine Allgewalt aussprach, nie bei ihm einheimisch werden konnte.

Doch davon werden wir auch sonst noch sprechen; du aber, o starker Karpheus, sage mir nochmal, was wir von den Charakterbildungen in der Dichtkunst schon früher im allgemeinen sagten; oder wohl dieß, daß die Darstellung des großen Kampfes zwischen Freiheit und Nothwendigkeit das innere Wesen derselben, und also das Schöne sey, und daß folglich nur jene Charakterdichtung, welche dieses Wesen besitze, schön zu nennen seyn dürfte?

Kar. Dieß sagten wir.

Speiol. Daß aber dieser Kampf in der Charakterbildung des Griechen nach seiner Anschauungsform als Kampf zwischen Freiheit und Schicksal

nothwendig da seyn müsse, dieß wurde, wie ich glaube, so eben gesagt, und auch in seinen übrigen Künsten gezeigt, daß er sich unter verschiedenen Gestalten vorfinde?

Kar. Auch dieß.

Speiol. Sagten wir aber auch, daß dieser Antagonismus aus verschiedenen Gesichtspunkten sich betrachten lasse, und daß es sohin verschiedene Darstellungsarten des nämlichen Antagonismus gebe?

Kar. Ja.

Speiol. Und dieß ist nicht nur in den übrigen Künsten mehr oder weniger, sondern auch und ganz vorzüglich in der Dichtkunst so?

Kar. Wie sollte es anders seyn!

Speiol. Und es gehen also aus den zwei verschiedenen Gesichtspunkten dieses Antagonismus auch zwei verschiedene Dichtungsarten hervor?

Kar. Nicht anders.

Speiol. Kannst du mir nun sagen, wie wir die zwei verschiedenen Dichtungsarten der Charakterbildungen heissen; je nachdem der Dichter den Helden durch freie Unterwerfung unter das Nothwendige, als Diener des Schicksales und somit, als gegen die Freiheit kämpfend, oder gestützt auf die Freiheit mit Trotz gegen das Nothwendige anstürmend darstellen wollte?

Kar. Ich erinnere mich; wir nannten die erste das epische Gedicht und die andere das dramatische.

Speiol. Also auch der Grieche wird den einen Antagonismus doppelt darstellen; je nachdem der Held des Gedichtes Held des Schicksals oder Held der Freiheit ist?

Kar. Ganz gewiß; kämpft der Held unter dem Schutze des Schicksals gegen die in den Umgebungen ihn anfeindende Freiheit, so ist es das Epos; — kämpft er im Gefühle seiner Freiheit gegen das ihn drängende Schicksal, so ist es ein Drama.

Speiol. In beiden Dichtungsarten ist aber der ganze und nämliche Antagonismus und das nämliche Resultat desselben; und die Verschiedenheit beruht nur darauf, daß in dem einen Gedichte diese, in dem andern die andere Kraft, aus deren Wechselwirkung der Antagonismus besteht, als Erscheinung in dem Helden von dem Dichter durch die Darstellung vorzüglich hervorgehoben wird?

Kar. So ist es und nicht anders.

Speiol. Sollen wir uns nun damit schon begnügen, o schöner Möron, daß wir überhaupt wissen, worin das Wesen jeder dieser Dichtungsart, und also ihre Schönheit liegt, und auch wissen, daß der Grieche uns die Muster dieser Dich-

tungsarten lieferte und in denselben wirklich das innere Wesen aller irdischen Schönheit, die, wie wir sagten, im Kampfe besteht, ausgesprochen habe; oder sollen wir, wenn wir die Schönheit dieser Muster, denen wir in diesen Dichtungsarten nachzustreben haben, vollkommen einsehen wollen, auch noch ferners untersuchen, wie der Grieche dieses Wesen innerer Schönheit in diesen Gedichten aussprach, so daß sie dadurch die beneideten Muster aller Jahrhunderte wurden?

Mör. Freilich sollen wir dieß, o beßter Speiolithes, wenn du mich und alle meine Freunde durchaus zufrieden stellen willst; und du sollst den Faden unserer Untersuchung nicht eher abbrechen, bis wir ihn ganz zu Ende gesponnen haben. Und zwar sollst du dieses, o lieber Speiolithes, wieder mit mir besprechen, weil die Kunst, wie du ehevor selbst sagtest, mein Theil, wie das Leben des Karpheus ist, damit ich auch recht und der Ewigkeit würdig das schöne Leben meines muthigen Freundes in der Kunst darstellen möge.

Speiol. Die Foderung deines Freundes, o Karpheus, scheint mir billig, und du selbst wirst dabei gewinnen, wenn er, recht scharf auf diese herrlichen Muster hinsehend und ihre Schön-

heiten tief sich im Wechselgespräche einprägend, dich und dein Ringen mit gleicher Schönheit, wie sie, darstellen wird; oder wie scheint es dir?

Kar. Gerecht, wie es dir scheint; und wem könnte ich auch lieber den ersten Platz bei dir gönnen, o Speiolithes, als meinem Freunde? So daß ich dich selbst zu bitten und zu beschwören anfange, sogleich mit meinem Freunde Möron, — denn so nenne ich ihn mit inniger Lust und hoffe auch stäts mich als solchen gegen ihn zu erweisen, — die Untersuchung zu beginnen, ohne mich zu berücksichtigen.

Mör. O beßter Karpheus, deine Freundschaft bewährt sich rein wie Gold und lauter, wie der blaue über uns webende Himmel; und werde ich dir auch nie in Thaten nacheifern können, so hast du doch so große Verpflichtung auf meine Seele gelegt, daß ich nicht ruhen werde, bis ich deinen Ruhm und dein Leben auf den Flügeln der hohen Kunst, die mich Speiolithes nun, wie im Spiegel, lehren will, zur fernen Nachwelt fortzuleiten vermag. — Innige Sehnsucht der Liebe glänzte in den Augen der beiden Jünglinge, und wir alle hätten wohl noch lange uns an den schönen Empfindungen der jungen Freunde still-

schweigend ergötzt, wenn nicht Speiolithes, der nicht ohne Theilnahme den edlen Wetteifer der Jünglinge betrachtet zu haben schien, durch seine Rede das allgemeine Stillschweigen unterbrochen hätte.

Fünftes Gespräch.

So höre denn, o schwärmerischer Möron, sagte Speiolithes, was mir einst Hagiamon, mein vieljähriger und unvergeßlicher Freund, der nun wohl schon zur ungetrübten Anschauung der Urschönheit im Lande der Geister gelangt ist, von dieser doppelten Darstellungsart der Griechen in ihren Charakterbildungen erzählte; und zwar, wie er sagte, daß sie sich vorerst aussprach, als Kampf des Schicksals-Helden in dem Epos.

„So wie in dem großen, organischen Gewebe der Schöpfung, — ich sage euch nicht meine, sondern meines Freundes Worte, — das Schicksal der Griechen aus sich, als dem Urmittelpunkte hervor, alle Ereignisse webt und wirkt; so entstehen zugleich nothwendig viele relative Mittelpunkte, aus und an welchen sich eine besondere, von andern Reihen relativer Mittelpunkte getrennte Reihe wichtiger Begebenheiten und Ver=

kettungen ab= und fortspannt. Diese Mittelpunkte bilden um sich kleinere Organismen im großen allumfassenden Organismus der Natur, sind aber als relative Mittelpunkte selbst durchaus von dem der Urmittelpunkte abhängig; weil sie nur als die erste sich ausbreitende Offenbarung des Universal= Mittelpunktes gesetzt, aus dem innersten, tiefsten und geheimsten Weben des Schicksales hervorge= gangen sind, und somit als wesentlichharmonisch mit dem ganzen großen Zusammenhange der Na= tur unter dem unmittelbaren Einfluß und der all= gewaltigen Herrschaft des Schicksales nothwendig stehen. In so fern sich also des Schicksales Ur= macht erst durch sie in den Verknüpfungen der Dinge und Begebenheiten fortwebt, sind sie nicht Urmittelpunkt selbst, sondern nur vermittelnde Centralpunkte untergeordneter Organismen, für deren engern Wirkungskreis sie aber das Nämliche sind, was das Schicksal selbst für sie und das Uni= versum ist. Denn sie sind eben so nothwendig ge= setzt, und ihre Wirksamkeit ist in dem von ihnen ausgehenden kleinern Organismus eben so unbe= schränkt und unbesiegbar, wie die des Schicksales in dem großen allumfassenden Organismus selbst. Da jedoch auch sie, obgleich nur relative Punkte des Schicksales, dennoch als Centralpunkte nicht unmittelbar erscheinen können, sondern zurückge=

zogen in den heiligen Kreis, aus dessen Dunkel dem sterblichen Auge undurchdringbar das Schicksal alles schafft und webt, verhüllt bleiben müssen: so können auch sie sich nur mittelbar, das ist, in ihren Organen offenbaren, welche als lebendige Darstellung ihrer innern Nothwendigkeit in die Formenwelt eintreten, und an sich eine Reihe wichtiger Ereignisse und Bildungen in der Menschenwelt entwickeln; so wie sie durch diese Mittelpunkte in ihrem Leben nothwendig gesetzt sind. Gewöhnlich bezeichnet man daher diese Centralpunkte selbst als das Schicksal, wenn man nämlich nicht bis zur Urquelle desselben aufsteigt, und in so fern sie sich durch menschliche Organe darstellen, als menschliches Schicksal. Weil aber solche Organe nothwendige Offenbarungen dieser vom Schicksale selbst beseelten Mittelpunkte sind; so müssen auch sie unvermeidlich das Ziel ihrer Wirksamkeit, wie es ihnen vom Schicksale vorgezeichnet ist, erreichen und können desselben nicht verfehlen. So ein menschliches Organ nun, als lebendige Darstellung eines relativen, vermittelnden Centralpunktes des Schicksales, ist der Held des Epos; und dieses selbst ist als Kunstprodukt die durch das Organ — den Helden — bewirkte und vollendet durchgeführte Entwicklung eines solchen Mittelpunktes in Handlungen und Thaten,

dargestellt durch die Sprache. Der Held ist also die Seele des Epos, und auf seiner dieser Idee gemäßen Ausbildung beruht die innere Schönheit desselben. Wie ein Gott hat er aus freier Selbstbestimmung seine Freiheit der höhern Leitung des Schicksales unterworfen und tritt daher muthig, ein Liebling der Götter, unter der glücklichsten Constellation, und von frühen Zeichen der Göttergunst umstrahlet, auf den großen Kampfplatz des Lebens. Er ist fromm und mit demüthiger Achtung den Göttern ergeben, weil er mit den Göttern das ewige Wort des Schicksales zu vollenden hat: aber er ist auch gleich groß in seinem Heldenmuthe, weil ihm der Ausspruch der Götter und das gewisse Bewußtseyn von der nothwendigen Erfüllung seines Unternehmens die Brust mit der ehernen Zuversicht wappnet, daß er, aller Hindernisse ungeachtet, den Endzweck seines Strebens nicht verfehlen kann. Aber kein Sieg ohne Kampf; und so soll denn auch er nicht ohne des Tages Mühen in den Olymp steigen. Ihm steht eine mächtige Feindinn gegenüber. Seine Umgebungen, in welchen die ewige Widersacherinn des Schicksales — die Freiheit thätig ist, umlagern seinen Pfad, als eben so viele Hydern. Nimmer zwar reichen alle daraus hervorgehende Kämpfe bis an das Schicksal selbst hinan, welches

ewig gleich und unwandelbar über allen irdischen Wechsel erhaben in nie durchschauter Nacht ruht und von da aus alles in nothwendiger Verknüpfung der Grundursachen nach ihren ewig vorgezeichneten Gesetzen schafft und leitet; noch schlagen diese Kämpfe an die durch das Schicksal eben so nothwendig gesetzten Mittelpunkte an, weil auch sie in dem ewigen Schooße des Schicksales unantastbar ruhen; allein da das Vermögen der freien Kraftäußerung ihrer unbedingten Herrschaft nicht unterliegt; so kann es auch die Verwirrung nicht hindern, welche durch den Gegenkampf der Freiheit aus dem moralischen Leben in das physische überschlägt und dadurch zwar die nothwendige Kette der Schicksalsbegebenheiten nicht in ihrem innern Zusammenhange zerreissen kann, aber sie doch in ihrer sinnlichen Entwicklung aus den Mittelpunkten scheinbar hemmt und verstört, weil sie das Organ in seinem Fortschreiten irdischer Thatenentwicklung umlagert und beengt. Denn über dem ehernen, festen Grund des Schicksales baut sich die Freiheit aus eigner Macht ihrer unendlichen Potenz Feenschlößer, worin sie sich festsetzt und mit Zauberbanden den sich sonst ruhig entwickelnden Zielpunkt des Schicksales in dem Organe fesselt." —

Kar. Zürne mir nicht, o Speiolithes, daß

ich den Lauf deiner Rede unterbreche; aber sage mir, warum hebt das Schicksal nicht alle Aeußerung der freien Thatkraft schon vor der Handlung auf, so daß es, wie mir scheint, keines Kampfes mehr bedürfte?

Speiol. O muthiger Karpheus, du erinnerst dich wohl nicht mehr, daß du nicht meine, sondern meines Freundes Hagiamon Rede hörest; indeß will ich dir doch in seinem Namen darauf erwiedern, was ich glaube, daß er selbst antworten würde. O lieber Karpheus, würde er vielleicht sagen, du bedenkst wohl nicht, daß das Schicksal dem Griechen kein intellektuelles Wesen seyn konnte, sondern ihm nur ein in sich selbst verwebter nach ewigen Gesetzen verschlungener Organismus war, der als physische Macht die freie Handlung eines moralischen Wesens, der Freiheit, weder voraussehen, noch als Potenz aufheben, sondern nur als Erfolg sich unterwerfen konnte. Als physisch wirkende Macht aber war ihre Thatkraft selbst nur durch eine andere, ihr entgegenwirkende Thatkraft bedingt, weil ohne Gegenwirkung keine Wirkung entstehen kann, alle Entwicklung einer Thatkraft selbst aber erst aus der Wechselwirkung — dem Kampfe — möglich wird; so daß dem Schicksale nothwendig die Freiheit gegenüber stehen muß, wenn es sich als

Schicksal soll offenbaren können. Hier erscheint also selbst die Freiheit als nothwendige Kraft des Widerstandes sogar in der Anschauungsform des Griechen und daher auch sie, wie alles, unter der Form der Nothwendigkeit gesetzt; wie wir, wenn du deß noch gedenkst, was wir über die Grundoffenbarungen des göttlichen Wesens sagten, wohl schon früher uns überzeugt haben, daß das innere Wesen der Freiheit und der Nothwendigkeit in einander hinüberspiele, und im Grunde Eines sey.

Kar. Ich erinnere mich, und werde deinen Freund nicht weiter unterbrechen, o lieber Speiolithes.

Speiol. Wenn nun dir und euch allen dieß vorerst genügt, so will ich fortfahren zu erzählen, was ich noch weiß, daß er von dem Helden und der Art des Kampfes gesprochen hat.

„Keinen Fußbreit, sagte er ferners, erringt deßwegen der Held kampflos, weil ihm stäts die Anfeindungen der Freiheit zur Seite stehen; aber er ist sich seines Sieges gewiß, weil er zuversichtlich weiß, daß er nach Vorausbestimmung eines unbesiegbaren Wesens handle und so, von dessen Flügeln gedeckt und mit dem Schilde seiner Allmacht gerüstet, nicht unterliegen könne. Denn dieß verhiessen ihm die ewig untrüglichen

Orakelsprüche der Götter, wenn gleich die Enträthselung des Wie und dessen Entwicklung vor seinen Augen noch verborgen liegt. Diesen unerschütterlich vertrauend geht er daher jedem Widerstande beherzt entgegen, und sein Vertrauen irret nimmer. Denn wie der kraftvolle Keim unter dem schweren Drucke der Erde schwillt und aufbricht, die fesselnde Last der Schole wegdrückt und emporsteigt als Rieseneiche, an welche Fluthen und Orkane vergebens anstürmen; so geht der Zögling des Schicksales hervor aus dem Kampfe und siegt festgegründet über das ohnmächtige Anprellen der Freiheit. Diese Wirkungen aber treten weder auf einmal ein, noch einer Explosion gleich, in der sich die unmittelbare Gegenwart des Schicksales selbst verkünden müßte; denn dieses würde in seinem Sturmwehen auch das sterbliche Organ mit den feindlichen Umgebungen vernichten, wie Semele von Zeus voller Majestät erdrückt wurde; sondern, um diese Wirkungen allmählig hervorzurufen, breitet sich das Schicksal, als eine ruhig und geheim, aber unbezähmbar fest wirkende Kraft nach allen gegenkämpfenden Umgebungen aus; indem es selbst die Kraftäußerungen seiner Gegnerinn alle zu seinem Plane webt, und aus selben in ihrer geheimen Werkstätte den sichersten und kräftigsten Erfolg bereitet; während

es selbst zurückzutreten und der immer wachsenden Macht der Freiheit und der dadurch herbeigeführten Gefahr zu unterliegen scheint; — aber auch nur scheint; weil selbst alle von der Freiheit gesetzten Hindernisse zuletzt gleichsam als vom Schicksale nothwendig gesetzt erscheinen, um an ihnen die allsiegende Gewalt desselben noch herrlicher und nachdrücklicher zu offenbaren. Und so schreitet das Schicksal langsam und sicher, Schritt vor Schritt dem Ziele sich nähernd, vorwärts; aber ohne sich selbst je auf dem Kampfplatze in seiner schweren und schauerlichen Uebermacht zu enthüllen und mit allgewaltiger Gegenwart, wie in dem ernsten Drama, unmittelbar zu offenbaren. Sondern nur in und durch den Helden, seinen ewählten Liebling, wirkt es, und führt die Vollendung seiner nothwendigen Entwicklungen herbei. Dieser muß unter seinen Auspizien als Kämpfer auftreten und handeln; er muß die Fesseln brechen, die Verwicklungen der Freiheit lösen und, als gnädiges Organ der eisernen Nothwendigkeit, mit sanfter Hand den Zauberreiz aus dem Kreise der Gegnerinn ableiten, um ihn über die rauhen Gesetze der Naturgewalt auszugießen; aber er muß auch, wie ein Gott, vernichten und zerschmettern, was in gerader Bahn sich ihm entgegenwirkt. Denn,

wenn die Gefahr für das Gelingen seines Kampfes den höchsten Punkt erreicht, dann erwacht auch das Schicksal zu voller Allmacht und steht hart an seinem Ziele; sein Plan ist reif, und zum Schrecken seiner Feinde schlagt ihre eigene Kraftanstrengung gegen sie und zum Siege des Helden aus. Das Schicksal selbst hebt dann seinen Kämpfer auf den ewigen, ehern rollenden Wagen, aller Andrang der Freiheit, und wenn er auch hundertarmig in die Speichen fällt, liegt nach kurzem Widerstande von den unaufhaltbarstürmenden Rädern zerquetscht vor seinen Füssen, und der Sieger fährt über ihn im Triumphe weg. So war Achilleus bestimmt, Hektor und in ihm das heilige Ilium zu stürzen; aber Kränkung und Unrecht stößt ihn vom Kampfe zurück, und der mächtige Hektor wüthet mit Flammen in den Schiffen der Griechen. Vergebens mahnt ihn das Wahrzeichen der Götter, und der weisere Freund Polydamas. Selbst Patroklos, angeweht zwar von dem Hauche der Gunst, womit das Schicksal Achilleus beseelte, aber nicht selbst der Held des Schicksales; — wie ihm Achilleus durch die sorgsame Warnung, nicht über die Schiffe hinaus die Trojaner zu verfolgen, genugsam bedeutet, — fällt unter der sieggewohnten Hand des trojanischen Helden in den Staub hin. Allein, was den Dar-

daniden die volle Uebermacht verschaffen sollte, und worauf Hektor und seine Versammlung gegen den weisen Rath des erfahrneren Freundes trotzte, dieß ist ihr Ruin; denn nun stürmt der Held, welchen selbst der Brand der Schiffe nicht erregen konnte, hervor, Hektor ist zum Untergang reif, und er fällt, ein Trophäum des Schicksalsplanes, welcher dem göttlichen Peliden zu vollenden aufgegeben war. Eben so scheint Ithakas Herrscher in den von Poseidon erregten Fluthen erliegen zu müssen; aber das Schicksal hält seinen Liebling über den Wogen und bereitet gerade dadurch in der Phäaken Land seine Heimfarth. So sehen wir also, daß bei dem ersten Erscheinen des Helden ihm alle Verhältnisse ungünstig stehen; rings ist er umwickelt und beengt; alle Umgebungen scheinen ihn von dem Endpunkte seines Strebens zu entfernen; aber duldend und vertrauend kämpft er sich durch sie hindurch, beseitigt die immerwiederkehrenden und sich erneuernden Anfeindungen der Freiheit, die zuletzt, wo er der Erfüllung ganz nahe steht, noch mit gesammter und stärkster Macht sich ihm entgegenstellen, aber nun auch dem Zielpunkte ihrer Niederlage und des glorreichen Sieges des Schicksales entgegengeführt sind. Denn von göttlicher Kraft geleitet schwingt sich der Held über sie mit Macht empor, die nich-

tigen Gewebe zerfallen rings um ihn und er steht ein vergötterter Sterblicher in vollem Glanze des Sieges an dem Endpunkte seines Strebens. So sammelt sich, fuhr mein Freund sich entschuldigend fort, — wenn ich meine Anschauung über das Epos der Griechen in ein Bild zusammenfassen darf, — so sammelt sich dichtes Gewölbe aus den grauen Thälern der Erde, und woget, ein Heer der Nacht, um den äthersaugenden Scheitel urjährigen Felsenhauptes. Immer dichter und dichter umhüllen sie seine Brust; immer höher und höher ballt sich das luftige Schlangengewinde um seine Stirne. Aber festgegründet in der Erde Tiefen ragt er mit der klaren Spitze seiner Goldkuppe stäts hoch über sie hinweg. Da erhebt sich mit allsiegender Gewalt der göttliche Strahl der Sonne; seine Pfeile entzünden die heilige Brust des verdunkelten Riesen; und er stößt mit glühender Kraft das wogende Gewirre von sich; die Nebel fliehen, der Wolken flüchtigen Nacken peitscht die Gluth des strahlenden Berges; alle Dünste sinken in die Nacht ihrer Höhlen zurück; — und strahlend im Morgenglanze erheben sich seine Felsenglieder in hehrer und klarer Hoheit unbesiegter Majestät.

Sieg ist also die unerläßliche Bedingung jedes griechischen Epos, wenn der Grieche nicht ei-

nen Widerspruch in seiner Anschauungsform vom Schicksale setzen will; denn ihm kann im Epos keine andere Aufgabe gegeben seyn, als die, — den Sieg des Schicksales in der Entwicklung seiner nothwendigen Reihenpunkte über die widersachende Freiheit darzustellen, und zwar diesen Sieg errungen durch ein sterbliches Organ. Das innere Leben des griechischen Epos ist daher der große Kampf zwischen Schicksal und Freiheit in seiner Kunstdarstellung, wie er sich nach seiner Ansicht im Universum durch das Leben darstellen mußte; und dieser Kampf ist und bleibt die innere Schönheit dieser Dichtungsart; denn es liegt in ihm sowohl die Größe der Handlung selbst, weil die Grundoffenbarungen des Universums gegeneinander im Conflickte stehen, als auch die Größe des Helden; denn dieser Kampf hebt ihn zur Höhe der Götter empor, weil er frei sich der ewigen Ordnung der Dinge unterordnend im Rathe derselben sitzt, ihre Orakel vernimmt und den ganzen Olymp um sich versammelt, der durch sein Interesse für ihn über das gemeine, irdische Leben ihn emporträgt und zur veredelten Würde der Urhoheit der Menschheit erhebt. Der Held des Epos heißt daher der Göttliche, weil ihn die Gunst der Götter auf ihren Flügeln trägt; er heißt der Dulder, weil er durch Kampf in Dul-

dung, also durch Bezähmung seiner innern Freiheitslust des empörten Herzens, welches er scheltend bezwingt, zur Urwürde aus Achtung gegen die höhere Ordnung emporstrebt; er heißt der Fromme, weil er keinen Gesetzen entgegenstrebt, sondern mit heiliger Scheue unter dem Auge der Götter wandelt. Und erscheint er auch mehr leidend, als freithätig, weil er aus freiem Willen sich der unbedingten Leitung einer höhern Allmacht unterworfen hat; so wohnt doch auch in ihm erhabengroße Thatkraft und Heldengröße, so oft er den Wink der Götter erkennend und von der Macht des Schicksales getrieben sich mit kühnem und übermenschlichem Muthe erhebt, den trotzigen Gegenkampf der Widersacherinn in heroischer Kraftentwicklung zu bestehen. Dieser Kampf hält aber auch die Würde der Gegner aufrecht, weil es weder Verbrechen, noch unedel seyn kann, gegen physisch nothwendige Gewalt im Gefühle ursprünglich freier Würde anzukämpfen. Dieser herrliche Kampf endlich begründet die Einheit der Handlung; denn alles muß um ihn sich ründen und den Zielpunkt des Kampfes, den Sieg des Schicksales vorbereiten. Ja der Endpunkt des Epos ist zugleich Mittelpunkt desselben, und um den Helden, als den Träger desselben reihen sich daher alle einzelnen Handlungen und gewähren

die Mannigfaltigkeit in der Einheit. Ist aber der Held einmal an dem Endpunkte seines Strebens angelangt, und hat er den Plan des Schicksales siegreich durchgeführt; so endet sich das Epos, und darüber hinaus kann nichts mehr hieher gehören. Denn würde der Held noch in dem Epos untergehen; so wäre nicht nur die Darstellung des Sieges an ihm unmöglich, sondern in seinem Untergange würde das Schicksal selbst als unterliegend dargestellt; wodurch die ganze Anschauungsform des Griechen, seine Idee von der allherrschenden Nothwendigkeit, und so auch mit dem Wesen des Schicksales das Epos in sich aufgehoben und für ihn unmöglich gemacht würde. Daher endet Homer mit dem Tode Hektors und dem vollkommnen Siege des göttlichen Achilleus, dem nichts weiter befohlen war, als durch den Tod Hektors Iliums Sturz möglich zu machen. Ilium ist zwar noch nicht erobert, sondern nur die Möglichkeit der Eroberung ist gegeben; weiter hinaus konnte aber auch nichts Vorwurf der Ideale seyn, ohne daß Achilleus aufhören mußte, der Held des Schicksales zu seyn. Weil er es aber war, und nach der Absicht des großen Dichters seyn sollte, so mußte hier die Ilias schliessen und konnte nicht über den Leichnam des Achilleus zu Iliums Brandstätte hinüberschreiten. Achilleus hat seine Aufgabe

vollendet und tritt als Sieger von der epischen Bühne ab. Der Laertide hat die Freier besiegt, seine Gemahlinn wieder erkämpft, sein heimathliches Erbgut beruhigt, — und auch er steht in der Größe des Siegers am Schlusse des Gedichtes. Der Sohn der Venus, der fromme Aeneas, hat in dem Sturze des Turnus alle Fäden der Freiheit zerrissen, Lavinia erkämpft und die Mutterstadt Roms gegründet; geendigt ist der siegreiche Kampf und mit ihm das Epos. Der tragische Tod der drei Helden gehört nicht mehr in das Epos, und widerfährt nicht mehr den Lieblingen des Schicksales, sondern der Sterblichkeit der Organe. Denn sobald der Plan des Schicksales durch sie vollendet, das Gewebe des relativen Mittelpunktes ausgesponnen ist; so kann und muß nun auch das sterbliche Organ untergehen; weil selbst die unendliche Macht des Schicksales die Endlichkeit der Organe nicht aufheben kann, sondern selbst zerstören muß; da sie die auf ewigen Gesetzen beruhende, nothwendige Verkettung des Universums ist, in welcher durch jedes Entstehen auch schon sein Vergehen gesetzt ist. Und so entwickelt sich also das Epos der Griechen in drei Haupttreihenpunkten des einen Kampfes, welche man die drei Hauptacte der epischen Handlung nennen könnte; — es fängt sich nämlich mit

scheinbarer Schwäche des Schicksales, aber muthvoller Zuversicht seines Helden an; setzt sich unter Kampf und steigender, aber nur scheinbarer Gefahr für das Schicksal fort; und endet mit herrlichem Siege desselben in seinem Helden unter sichtbarem Einflusse höherer Mächte, den Repräsentanten des Schicksales."

So viel glaube ich von Hagiamon gehört zu haben über das Epos der Griechen; ihr aber mögt nun beurtheilen, ob euch das genügt, und ob er recht gesagt zu haben scheint, wenn ihr bedenkt, was wir über die Schönheit und ihre Ideale früher gesprochen und erkannt haben.

Kar. Wie sagst du, o Speiolithes, daß uns dieß nicht genügen soll! denn, wie mir dünkt, haben wir daraus das Wesen der epischen Dichtungsart erkannt und auch eingesehen, worin die Schönheit derselben liege; ja, ich glaube nun auch zu verstehen, warum sich das Epos gerade dieser gehaltenen, besonnenen, objektiven, und doch zugleich einfachgroßen, erhabenen Darstellungsweise der Sprache bediene und sich in einem so gleichen ruhigen Versmaaße, das ohne Wechsel immer mit stätigem Verse wiederkehrt, so künstlich und mannigfaltig wechselnd derselbe auch in seinem innern Leben ist, ausgebildet habe; ein Versmaaß, das, ein sinnlicher Ausdruck der epischen Seele der

ruhigen und allmähligen Entwicklung des Schicksalskampfes folgt und, wie dieser selbst außer, nicht in dem Dichter liegt; daher auch nicht dem mannigfaltigen Sturme und Wechsel der eignen Leidenschaften und Gefühle unterworfen ist; sondern leidenschaftslos und klar, wie ein großer, ruhiger Strom dahingleitet und durchaus objektiv bleibt.

Speiol. Was die äußere Form betrifft, dieß werden wir wohl noch besser einsehen, o lieber Karpheus, wenn wir auch noch ehevor die zweite Dichtungsart der Charakterbildungen, das Drama, werden kennen gelernt haben; denn aus dem Gegensatze läßt sich, denke ich, alles klarer und deutlicher erkennen, was für sich allein oft schwer einzusehen ist; oder meinst du nicht so, o lieber Möron; denn an dich werde ich wohl von nun an die Rede wenden müssen, da wir auf dein Gebieth voll glänzender Tempel und Götterwohnungen treten?

Mör. Allerdings meine ich so, o Speiolithes, und mich ergreift keine geringe Furcht, aus diesem heiligen Gebiethe als unwürdig hinausgestossen zu werden, wenn ich die ruhmvollen Hallen der alten Welt mit dir werde durchwandelt haben.

Speiol. Daran scheinst du mir löblich zu

thun, o Bescheidener, daß du dich mit heiliger Scheue der großen und hehren Vorzeit nahest; aber fasse Muth! denn je höher und prachtvoller der Tempel alter Kunst vor dir in seiner Schönheit strahlet; desto mehr, glaube ich, muß er dein Herz und dein ganzes Gemüth entflammen, zu seinem Ruhme emporzustreben, um auch deine Stirne mit dem unsterblichen Kranze des Helikon zu umschatten. Folge mir also muthig und sage mir, was wir wohl von dem Wesen des Antagonismus zwischen Schicksal und Freiheit nach der Anschauungsform des Griechen sagten.

Mör. Wir sagten, daß er immer derselbe bleibe, und daß das Schicksal, wo es sich auch immer offenbare, sich nie anders offenbaren kann, als erhaben über allen Wechsel des irdischen Treibens und sieghaft über allen Widerstand einer beschränkten, irdischen Freiheit.

Speiol. Du sagst recht. Aber was sagten wir von diesem Antagonismus in Hinsicht seiner Darstellung für die Betrachtung oder für die Kunst?

Mör. Daß sich jeder Antagonismus, als Inbegriff zweier Kräfte in ihrer Wechselwirkung, für die Betrachtung trennen und so getrennt, jede Kraft sich besonders in ihren Erscheinungen für die Anschauung hervorheben und darstellen lasse.

Speiol. Von welcher Seite haben wir nun gesehen, daß der Grieche in dem Epos diesen Antagonismus darstellte?

Mör. Von der Seite des Schicksales; so daß er die Offenbarung und Entwicklung des Schicksales und seiner allgewaltigen Siegeskraft vorzüglich verfolgte und für die Anschauung darstellte.

Speiol. Welche Seite bleibt uns nun in dem Drama, als dem Gegenstück des Epos, für die Betrachtung und Darstellung vorzüglich hervorzuheben noch übrig?

Mör. Keine andere, wie mir scheint, als das Streben der freien Kraftanstrengung; ihr fruchtloser, aber starrsinnig, durchgeführter, heldenmüthiger Widerstand; mit dem kühnen Entschlusse, eher frei, im Gefühle angestaunter, eigener Kraft unterzugehen, als feige mit Aufopferung der tief gefühlten Freiheit dem drohenden Sturme auszuweichen.

Speiol. So ist es; und dieser Kampf gegen das übermächtige Schicksal ist wieder das innere Leben des Drama und seine höchste Schönheit; oder wie sagen wir dieß?

Mör. Allerdings sagen wir so, wenn wir dem, was wir früher im allgemeinen behaupteten, nicht selbst widersprechen wollen.

Speiol. Das sey ferne! vielmehr behaupten

wir noch, daß deßwegen das Schicksal so wenig, als die Freiheit ihren Grundcharakter ändere; sondern jenes bleibt die geheimnißvoll und nothwendig wirkende Kraft in der physischen Verkettung der Dinge; diese die in der Potenz unendliche, als Kraftäußerung aber immer beschränkte Gegnerinn. Eben so bleiben auch die Offenbarungen beider Mächte dieselben; das Schicksal behauptet gleich nothwendig seine Uebermacht und den Sieg; die Freiheit aber wandelt als moralische Kraft des Menschen frei und unangetastet neben dem Schicksale her und wagt es sogar in seine ewigen Verwebungen der Dinge mit kühner Hand eingreifen zu wollen; woraus aber nothwendig der Untergang ihres Helden erfolgt. Den Unterschied giebt also nur das verschiedene Hervortreten der Erscheinungen an das Hauptlicht der Darstellung, welches im Drama nur die Gegenseite des Epos vorzugsweise beleuchtet; obgleich das Drama selbst, wie mir, und auch, wie ich glaube, dir scheint, aus dem Epos hervorgeht und nur aus abgerissenen Ringen der großen epischen Siegeskette besteht, welche Stoff genug zum Drama liefert, so bald man sein Auge in dem Epos von dem Siege des Schicksales weg und auf den Sturz der Freiheit hinwendet. Denn in dem Epos, als besonderer Dichtungsart, tritt der

Sturz der Freiheit in den Hintergrund und nur der Sieg des Schicksales, als Haupthandlung springt so energisch in der Darstellung hervor, daß der Untergang der Freiheit darüber zu verschwinden scheint. Im Drama hingegen tritt die Freiheit als Heldinn des Stückes auf, und ihr Fall ist der Mittelpunkt, um weichen sich der Knoten der Handlung und die Aufmerksamkeit schürzt; während das Schicksal, als Ursache desselben, im Hintergrunde über den befangenden Anblick der Wirkungen zu verschwinden scheint. Der Grundcharakter des Drama ist also: unfreiwillige, aber freie Unterliegung des Helden der Freiheit im Kampfe gegen das Schicksal, als Haupthandlung dargestellt. Aber ein Gradunterschied der Kraftäußerung und der daraus hervorgehenden Endfolgen giebt auch hier eine doppelte Form des Drama; denn entweder wird die Kraftäußerung der Freiheit in ihrem Helden gänzlich aufgehoben und der Held vom Schicksale zerknirscht; oder ihre und ihres Schattenhelden Schwäche wird vom Schicksale verachtet und mit Hohn zurückgewiesen. Die eine Form des Drama nennen wir, wie ich glaube, Tragödie, die andere aber Komödie?

Mör. Allerdings nennen wir sie so.

Speiol. Wir werden also auch diese zwei

Arten für unsere Untersuchung trennen und beide abgesondert erforschen müssen; und ich will auch darüber versuchen, dir wieder zu erzählen, was mein Freund darüber gedacht hat, und was sich seit meiner frühen Jugend in seinem Umgange davon tief in meine Seele eingeprägt hat. So hörte ich ihn sprechen über die Tragödie der Griechen:

„Wenn der von dem Schicksal erkorne Held im Epos mit Götterkraft ausgerüstet sich ruhig und sicher erschwingt über das Treiben und Wechseln des irdischen Lebens und durch freie Unterordnung seines angebornen Freiheitsgefühles zu den seeligen Sitzen der Götter aufsteigt: so stützt sich der freie, selbstständigedle Mann in vollem Bewußtseyn seiner Kraft und im Hochgefühle seiner unendlichen Freiheit nur auf sich allein und auf die Riesenkraft seiner angebornen Hoheit; und wenn er auch durch den ungleichen Kampf hinabgestürzt wird in die Nacht des Orkus, so bleibt er doch auch da noch groß und verehrungswerth; — groß, durch das muthige Streben nach seinen höchsten angebornen Rechten; verehrungswerth, durch die edle Standhaftigkeit in Behauptung derselben, welche kein Gott in ihm vernichten konnte. Und dieser Todeskampf des kühnen Verfechters der Freiheit gegen das Schicksal ist die

besondere Aufgabe der Tragödie, als darzustellende Handlung. Furchtbar drohend walten dunkle Orakel schon vor der Geburt über dem Haupte des tragischen Helden; noch hat er das Tageslicht nicht erblickt und ist schon der rächenden Nemesis geweiht, — ihr, der Vollenderinn früherer Frevel, die ihr Schlangengewinde um das dritte und vierte Geschlecht schlägt und den ganzen Stamm in den dunklen Abgrund des Verderbens mithinabzieht. Nicht von der sichern Hand des Schicksales gepflegt und getragen, sondern nur geduldet bis zu seiner Reife, wächst der Starke ein Nebenschößling der großen Verzweigung empor, unter immer bestimmtern Anzeigen und Ahnungen des heraufziehenden Ungewitters, das über seiner stolzen Krone furchtbardräuend hängt und sie zu zerquetschen droht. Ihn hat die Freiheit zu ihrem Organe erlesen, durch welches sie ihre Größe offenbaren, den nie ruhenden Kampf kräftig wieder beginnen und ihre gleich alten Ansprüche ertrotzen will. Frühzeitig wird er daher in mancherlei Unfällen, in Verbannung, Verfolgung, schreckenden Aussprüchen, unheilsvollen Verhängnissen seines Hauses, Gefahren aller Art geübt und seine inwohnende Kraft zum Kampfe und zum Widerstande gestählt. In dieser Vorschule lernt er von der Wiege an das dornenvolle Leben als ein dü-

steres Gemälde ansehen; ihm lacht nichts freundlich, kein Verhältniß schmiegt sich friedlich an sein Daseyn; sondern alles steht ihm düster und feindlich gegenüber; — er ist nichts, als was er durch Kraft und Kampf zu seyn vermag. So wird er in sich selbst hineingeworfen und findet nur in der heiligen Tiefe seines innern Seyns — Rath, der aus ihm selbst keimt, — Rettung, die er durch eigene Kraft erringt. Dieses Gefühl der Selbstständigkeit gräbt sich aber auch so tief in seiner Seele ein, daß es kein Unfall erschüttern, diesen festen, selbstständigen Willen kein Gott entwurzeln kann. Unverschuldet, wie er noch ist, kann sein künftiger Ruin weder auf seine noch des Schicksals Rechnung gesetzt werden; denn er muß seinem Verderben entgegengehen, weil er mit großer Seele, aber widrigen Verhältnissen geboren sich einer unbesiegbaren, physischen Macht nicht feige beugen, noch auch die Größe seiner Seele aufgeben kann; dieses aber ist nicht moralische Macht, um seine Größe würdigen und schonen zu können, sondern physischnothwendige Verknüpfung der Naturverhältnisse, welche von Beginn her nach einem nothwendigen, für das Ganze einzig möglichen Plane gereihet sind; es muß also, wie ein gutes Räderwerk einen Span, der sich in seine Windungen verflicht, zer-

knickt, um seinen regelmäßigen Lauf fortzusetzen, so auch den Mann, welchen eine unglückliche Constellation und sein freies Beharren seinem Laufe entgegenwirft, vernichten. Der Held muß der großen, ewigen Ordnung des Weltalls aufgeopfert werden, weil er der nothwendigen Entwiklung desselben im Wege steht: obgleich er ihr eben so nothwendig gegenübersteht, als nothwendig diese Entwicklung selbst ist; weil auch er, wie alles nach des Griechen Anschauungsweise unter der Form der Nothwendigkeit befangen ist, die er dennoch bei dem innern Gefühl seiner ursprünglichen Größe nicht anerkennen kann. Zu solchem Opfer nun erkoren und mit dem Keime des Verderbens in sich befruchtet, steht er also da und ahnt sein trauriges Verhältniß, in welchem er zu der nothwendigen Ordnung der Dinge steht, aus den frühesten Schicksalen seiner Jugend, aus den trüben Gestalten, die ihn von allen Seiten anschrecken, aus der drückenden Lage, die ihn rings umklammert. Ja wohl gar Zeus, der Götter- und Menschenvater, — dem als höchsten Repräsentanten der freien Denkkraft verliehen ist, die ehernen Tafeln, worin das unvermeidliche Loos aller Sterblichen eingegraben ist, zu lesen; — er, oder durch ihn ein anderer günstiger Gott offenbaret dem unglücklichen Helden in Warnun-

gen, Gesichten und Orakeln, was kein Gott abwenden kann. Düster blickt der Held in die drohende Zukunft und findet sich allein auf seinem rauhen Pfade; keine Götterhand winkt ihm aus den Wolken zum Schutze; verschlossen sind ihm die Schleussen himmlischer Segnung; — nur in sich findet er alle Mittel, alle Kraft; in sich findet er die Möglichkeit, die schnürenden Ringe zu zerbrechen; in seinem Glauben an die ewige Macht der Freiheit vollen Muth zum Kampfe, — Gewißheit unbeugbaren Daseyns. Mit trotzigem Blicke schaut er um sich und achtet der Götter wenig, deren Macht nicht hinreicht, das Unabwendbare abzuwenden. Vielmehr trotzt er ihrer Schwäche und achtet es nicht, den ganzen Olymp sich gegenüber zu sehen. Er bedarf keines Gottes; in sich findet er den Gott, den starken Sinn der Freiheit, den er allen Erinnyen des Tartarus gegenüberstellt. Er erliegt daher nicht kraftlos und unthätig; sondern muthig beschließt er festen Willens alle ihm möglichen Kräfte anzuwenden, seinem Verhängnisse sich zu entziehen, oder ihm zu trotzen. Denn unmännlich die große Entscheidung seines Schicksales unter Gebethen und Wehklagen abzuwarten, hält der tragische Held seiner und seiner Freiheit unwürdig; daher er sich mit freier Kraft aus seinen ihm ungünstigen Verhält-

nissen herausreißt, oder auch darüber wegsetzt und so sich neue Verhältnisse und Umgebungen aus freier Hand schafft. Nun steht er ein Gott in einer selbstgeschaffenen Welt und glaubt daran, sein Heil aus sich selbst in ihr abzuspinnen. Aber er betrog sich; das unvermeidliche Schicksal hängt an seiner Ferse; und der erste Schritt zur Freiheit, ist sein erster zum Verderben. Das Schicksal würde ruhig über seinen Nacken dahin gewandelt seyn, wenn er ihn gebeugt und weniger groß sich dadurch selbst der festgesetzten Ordnung unschädlich gemacht hätte; so aber trotzt er kühn der Enthüllung des Schrecklichen entgegen. Durch den ersten freigewählten Schritt hat er sich mit dem Schicksale in Gegenkampf gesetzt; aus der Freiheit gegen selbes eine Brustwehr um sich aufgeworfen, und dadurch die wirkliche Erfüllung dessen, was ihm dunkle Weissagungen androhten, herbeigeführt. Alles, was er nun zu seinem Heile und zur Rettung seiner freien Kraftäußerung unternimmt, werden Stricke und Fesseln, in die er seinen eigenen Fuß unwissend verwickelt. Immer näher und näher rücken die unabhaltbaren Eumeniden an ihn; immer klarer enthüllt sich der schauerliche Abgrund, an dessen Rand er sich selbst gestellt hat; er sieht ihn; er sieht das unvermeidliche Verhängniß, das schreckbar und schwer auf

ihn andringt; er fühlt die furchtbaren Mächte an seinem Nacken; aber ungebeugten Sinnes und mit kühner Stirne tritt er ihnen entgegen. Noch kämpft er und hofft mit gestemmten Armen das Unabwendbare zurückhalten zu können. Die Katastrophe seines Unglückskampfes naht. Das Schicksal ruht, wie die schwarze Nacht, über ihm; er fühlt dessen Gewicht; es erbebt die Menschheit in ihm; — aber — weichen kann er nicht. Eine innere Kraft, das Urgefühl der Freiheit, welchem er nicht entsagen kann, treibt ihn dem Verderben entgegen; und so beschließt er ununterjocht und mit freier Selbstbestimmung unterzugehen. „Weil ein Gott das Ende mit Macht beeilt; so gehe mit vollen Segeln mein verhaßtes Daseyn der Welle des Kokytus zu" ist sein Wahlspruch. Und sieh! — unnahbar rollen die ehernen Achsen des Geschickes heran; seine freigesetzten Umgebungen sind gesprengt; aber kühn stürzt er sich der schauerlichen Macht entgegen und trotzt mit frevlem Muthe dem vernichtenden Gespanne. — Zermalmend geht es über ihn weg; und er unterliegt, frei und unbesiegten Sinnes selbst in seinem Falle, als ein Denkmal der unüberwindlichen Macht des Schicksales. Daß aber dieß das Grundwesen des dramatischen Kampfes zwischen Schicksal und Freiheit in der Tragödie der Alten ist,

dafür liefern den Beweis die größten Meisterstücke der tragischen Muse der Griechen, in denen sich immer die eine Grundanschauung dieses Kampfes, von dem schauderhaft großen Riesengange des Schicksales und dem unbezähmbaren Kraftringen der Freiheit, obgleich verschiedenartig, spiegelt. Denn wie der Eine, heilige Lichtstrahl bei seiner Verkörperung in den irdischen Wesen nach Verschiedenheit der Stoffe und Körper in tausendfältigem Farbenwechsel spielt: so tritt auch in den tragischen Werken der Griechen dieser Grundkampf nach Verschiedenheit des zu bearbeitenden Stoffes in der Darstellung verschieden und mannigfaltig wechselnd hervor.

Wenn der Titane des Aischylos mit allkundiger Voraussehung seiner herben Zukunft doch nicht den Nacken beugt; sondern mit kühnem Trotze das Schreckenvolle über sich hereinzieht und bei namenlosen Leiden mit Götterkraft in seinem freien, unbeugbaren Sinne unbeweglich beharret: so ringt der Sohn des Lajos mit königlichem Sinne dem unenthüllten, schreckenschwangern Geschicke und seiner Aufklärung entgegen, — selbst da noch, wo er das Wehen der verderbenbringenden Schläge schon fühlt, und ruht, alle Ermahnungen der Jokaste verachtend, nicht, bis ihn das Schauervolle begräbt. Die Gemahlinn des

Atriden lockt mit frevelndem Uebermuthe die Allgewalt des rächenden Schicksales über ihr Haupt und trotzt mit männlicher Kühnheit noch an dem hilflosen, einsamen Abgrunde dem Rachegeiste ihres Sohnes entgegen; während die liebende Schwester des Polyneikes gegen den schicksalsvollen Schluß eines ganzen Volkes und seines rauhen Herrschers die geliebten Reste den Hunden und Vögeln entreißt und unbesiegten Willens in des Hades Tiefen niedersteigt. Wohl wissen die beiden Söhne des Oedipus die unheilschwangern Flüche des Vaters und fühlen das verderbende Gewicht, mit dem sie auf dem ganzen Hause des Lajus schwarzbeschwingt schweben; aber eisernen Sinnes treten sie dem grauenvollen Verderben entgegen. „Warum sollen wir dem verderbenvollen Schicksale schmeicheln, da des Vaters Flüche sich entflammen," entgegnet trotzig Eteokles dem warnenden Chore; Polyneikes aber der liebebesorgten Schwester mit gleichem Starrsinn: „wohl weissagt uns der Vater den gegenseitigen Mord, aber weichen darf ich nicht;" und so eilen sie selbst über den Wechselmord hinweg, ihren ungebeugten Sinn zu retten. Ajax aber, der schwerbeleidigte, weil er sich vom Schicksale gehöhnt, und des Riesenkampfes nicht einmal werth geachtet sieht, wendet die gehöhnte Kraft gegen sich selbst und sucht im Selbst-

morde über des Lebens Gränze hinaus die Kraft der Freiheit und die Ehre wieder, welche hier zu entwickeln ihm nicht gegönnt war. Ihm bleibt nur der Selbstmord, die Schmach an seiner Ehre und der durch Wahnsinn geschändeten Kampflust zu tilgen; weil seine Kraft an den Schicksalshelden ohne Widerstand abgleiten mußte, — ihm das Schicksal nicht gegenüber stehen konnte, da auch er auf der Seite des Schicksales stand. Er fand keinen Feind; und so mußte er selbst als Feind an sich selbst den verderbenden Kampf beenden. Tritt in den Eumeniden das Schicksal selbst scheinbar gegen sich selbst in den Kampf, indem es seinen eigenen Helden Orestes verfolgt; so löst es auch diesen Scheinkampf durch sich selbst, indem es in der Versöhnung des Helden durch seine eigene Dienerinn Athene die eigene Doppelmacht als gleichgroß und geachtet an sich selbst darstellt und in der unbesiegten Scheidung beider Theile seiner Gesammtübermacht die Krone aufsetzt; so wie es im Philoktet, der selbst mit in den großen Schicksalsring seiner epischen Entwicklung gehört, scheinbar sich selbst bekämpft und darum auch durch seinen Repräsentanten Herakles sich mit sich selbst versöhnt. Im Oedipus auf Kolonos aber verfolgt es nicht mehr den Freiheitshelden; sondern bewahrt vielmehr den im großen Kampfe erdrückten Labdakiden

und beschützt seine ihm eigne nun angehörige Beute vor den Neckereien der Freiheit; denn unschädlich gemacht ist er als Opfer dem Schicksale heimgefallen, das als Zeugen seiner Macht ihn aufbewahrt und in seiner Apotheose die Menschheit mit sich selbst versöhnt. So spielt also durch alle Gewebe der eine große Faden in verschiedenen Windungen durch, die alle in dem großen Knoten zusammenlaufen, daß der Held der Freiheit ungebeugten Sinnes im Gefühle seiner Kraft sich seine Lebensverhältnisse selbst gründen und lieber frei untergehen, als sich der ewigen Ordnung des Schicksalsverbandes sklavisch fügen will. Denn durch geduldige Beugung unter das unerbittliche Schicksal könnte sich Prometheus entfesseln, Oedipus die Freude des Lebens und den Thron sichern, Antigone vor dem Tode bewahren, Klytämnestra das blühende Glück des Hauses gründen, Polyneikes und Eteokles die wechselnde Königswürde und mit ihr die Versöhnung der Flüche erwerben, Ajax das freundliche Licht des Tages im Glanze seines Heldenruhmes erhalten. Aber der freie Kampf, den sie mit dem Schicksale beginnen, ist und muß ihr Verderben seyn; denn untergehen muß der tragische Held, weil er frevelnd es gewagt hat, den Riesengang des Schicksales im Gefühle seiner eigenen hohen Kraft, und ver=

trauend dem ewigen Geiste der Freiheit, hemmen zu wollen.

Aber gerade in diesem freierkornen, heldenstarken Untergange schwingt er sich zur höchsten Höhe menschlicher Freiheit; bewährt die Ewigkeit der selbstständigen Kraft seines innern Lebens, und rettet unantastbar die Würde göttlich menschlicher Größe. Denn war er auch frevelnd kühn, weil er sich des Kampfes vermessen hat mit der unabwendbaren Gewalt des Schicksales; so ist er doch weder ein Verbrecher, weil er in moralischer Größe einer blos physischen Allmacht gegenüberstand; noch ein tollkühner Wagehals, weil er mit unendlichem Hochgefühle der Freiheit um das Höchste des menschlichen Lebens, um die innere Selbstständigkeit, mit männlicher Entschlossenheit kämpfte und so den Kern seines Lebens selbst durch die dunkeln Pforten des Hades unbesiegt rettet. Vielmehr erhebt ihn gerade dieser Frevelkampf, in welchen ihn das unbezähmbare Gefühl der Urfreiheit gegen den Drang nothwendiger Verhältnisse stürzt, zur edelsten Würde der Menschheit empor; indem er durch ihn von der Energie seiner Freithätigkeit und der moralischen Macht seines Willens den höchsten Beweis ablegt. Ja dieser Kampf hätte auch ihn bei einer möglichen Versöhnung der Freiheit und des Schicksales, die

jedoch in einer Anschauungsform von absoluter Allmacht des Schicksales und nothwendiger Beschränktheit der freien Kraftäußerung in der Erscheinung unmöglich war, gleich dem Helden des Epos an die Seite der Götter versetzen müssen. Der tragische Held ist daher groß und erhaben, weil er um das höchste Gut der Urmenschheit mit Selbstaufopferung seines irdischen Daseyns bis zur Vertilgung kämpft; er ist verehrungswürdig, weil er ferne von der befangenen Gemeinheit des irdischen Lebens das Grundgefühl sittlicher Urwürde in höchster Potenz zur Ewigkeit in sich entwickelt; er ist bewunderungswürdig, weil er hoch über die Menschheit erhaben wie ein Gott durch die Räume ewiger Urkraft und Unsterblichkeit wandelt. Deßwegen blickt staunend das Auge der Menschheit zu der übermenschlichen Größe des Helden empor; daher entspringt und erklärt sich die ganz eigene und rege Theilnahme des Chores, welcher als Repräsentant der Gefühle der Zuschauer und ihres Urtheiles bald den Helden wegen seines vermessenen Kampfes tadelt und als Diener der Götter durch hohe Hymnen Ehrfurcht und Unterwerfung unter die heilige Macht ewig nothwendiger Gesetze einflössen — den Helden warnen möchte; bald wieder staunend über die Seelengröße und unbezwingbare Standhaftigkeit

des Helden mitleidsvoll der Sterblichen unseliges Loos bedauert, denen ihre herrlichsten und schönsten Kräfte Unheil und Verderben herbeiführen; bald mit so tiefem Gefühle und so inniger Theilnahme sich an den Helden anschließt, daß er mit Verachtung die eigene Rettung von sich stößt, und des Helden unheilvolles Schicksal zu theilen sich erkühnt. „Sprich nur nicht von eigner Rettung, sagt der Chor zu dem warnenden Hermes; mit Prometheus will ich das Schicksalsvolle erdulden.“ Zu solcher Höhe reißt des Menschen Herz der Anblick eines großen edlen Mannes in seinem freien Leiden hin, daß er ihn weniger beklaget, als vielmehr mit begeisterter Bewunderung zu seiner kolossalen Höhe emporschaut und das rege Gefühl der Nachahmung mit Mühe zurückhält. Wie aber der tragische Held edel, erhaben, und auf der Spitze menschlicher Größe stehend erscheint, so verklärt sich auch das Schicksal in der Tragödie in seiner vollen, überirdischen, aber furchtbaren Majestät. Denn wenn es sich in dem Epos als Schutzgöttinn der sich frei unterwerfenden Sterblichkeit und als Lenkerinn ihrer freien Thatkraft nach ihren ewigen, unabänderlichen Gesetzen darstellte; ohne sich in seiner Allgewalt auf dem Schauplatze unmittelbar zu enthüllen: so erscheint es dagegen hier als Rachegöttinn an dem

Frevel der Freiheit, und zwar in unmittelbarer schauervoller, allerdrückender Herrlichkeit. Seine erebischen Geister steigen an die Bühne empor; seine Orakel spielen in gräßlichen Flammen um den Helden; seine grauenvollen Gesichte jagen den Unseligen aus dem kummervollen Lager auf; seine dunkeln Kräfte winden wie fleckenvolle Schlangen sich auf allen Wegen um seinen irren Fuß; Flüche der Ahnen, Schreckbilder der Ate, finstere Ahnung, Schrecken und Wahnsinn verfolgen, wie gierige Wölfe, seinen Schritt; — bis der unendliche, unübersehbare, unnennbare Knäuel aller Verwicklungen ihn selbst ergreift und unrettbar mit sich in den Wirbel des Schicksales hinabreisset. Schlag auf Schlag, rasch, unaufhaltbar, geflügelten Fußes rückt dem Armen das Unheil heran und begräbt ihn plötzlich in erschütterndem Ruine. Daher ist die hervortretende Erscheinung, die in dem Epos lieblich und beruhigend war, in der Tragödie, obgleich es immer die eine innere Anschauung des Einen und selben Kampfes ist, schrecklich, erschütternd und herzergreifend, ja vernichtend, fände sie nicht in der hohen Bewunderung des Helden ihr Gegengewicht und ihre Beruhigung. Mächtiger aber ist in der Tragödie der Eindruck der Endwirkungen stäts; weil ohnehin das schreckenvolle gottgesandte Unheil den seiner Schwäche nicht

immer bewußten Sterblichen weit energischer ergreift, als das sanfte Wandeln der Götter, deren Güte ihn zu jeder Minute trägt und hält; dann auch, weil die Wirkungen in dem Epos weit umfassender und folglich nicht so sehr auf einen Brennpunkt zusammengedrängt sind, wie hier, wo bei der Aufhäufung aller Qualen auf einen Sterblichen die ganze Theilnahme jeder sterblichen Brust erregt wird und das ganze Auge auf den Leidenden hinheftet, den auch in seinem Falle seine Größe unsterblich macht."

So viel erinnere ich mich noch von meinem Freunde über das Wesen der alten Tragödie gehört zu haben; und aus diesem, ihrem innern Leben behauptete er, erkläre sich auch leicht ihre ganze äußere Anordnung. Denn auch hier sey der Held mit seinem freien Streben nach unbedingter Freiheit der Haupt- und Mittelpunkt der ganzen Handlung, diese selbst aber ihrer äußern Erscheinung nach einer Pyramide vergleichbar.

Móron. Wie meinst du das mit der Pyramide, o Speiolithes?

Speiol. So viel ich davon begreife, o Móron, schien mir mein Freund dieß damit sagen zu wollen: der Held ringt sich aus den Lebensverhältnissen, in welchen wir ihn anfangs erblicken und die ihn mit drohenden Kreisen allmählig im-

mer enger und enger umflechten, durch eigne Kraft auf einen freien, selbstgeschaffenen Standpunkt empor, auf welchem er sich aus eigner Macht sein Lebensglück zu erbauen hofft, und wo er sich wie auf der Spitze eines unzugänglichen Berges über des Schicksals Andrang erhaben glaubt. Aber, kaum angelangt auf dieser Höhe seiner freigeschaffenen Lebensverhältnisse, erreichen ihn die Schlangenwirbel seines unglücklichen Geschickes mitten in seinem kühnen Jubel, überflügeln sein Haupt und reissen ihn mit Allgewallt und in raschem Schwunge des Sturmes in die Tiefe zurück; so daß also auch die Handlung, wie von einer Basis ausgehend, sich bis zur Pyramidalhöhe des freien Strebens zu entfalten, dann aber in schnellem Sturze zur Endwirkung, dem unvermeidlichen Untergange des Helden, zurückzurollen scheint. Es läßt sich daher auch, wie er sagte, jede tragische Handlung in drei Hauptakte zerlegen; in den Anfangspunkt, wo die Verwicklungen der Handlung in den bestehenden Verhältnissen sich einleiten und größtentheils durch das freie Streben des Helden selbst hervorgerufen sich bis zu dem Höhepunkte fortleiten, wo der Held emporgeschwungen über sie im freien Glanze seines scheinbaren Sieges frohlockt; aber auch sogleich sich aus seinem eigenen Samen die Drachensaat emporkeimen und riesenmäßig em-

porwachsen sieht, so daß er nur um so tiefer in den Kampf verwickelt unaufhaltbar dem Endpunkte zueilt. Fände sich jedoch diese Anordnung nicht in jedem einzelnen Stücke der Griechen, setzte er bei, so müßten wir bedenken, daß mehrere dieser Stücke zu einem größern Ganzen, Trilogie genannt, gehört hätten, wovon sie oft nur den Anfangs-, Höhe- oder Endpunkt enthielten. Der tragische Held selbst, bemerkte er ferners, erscheine durchaus selbstthätig, frei und unbeherrscht, — nicht von fremdem Einfluße abhängig, wie im Epos, — und entwickle daher eine weit größere, wirksamere und sichtbarere Thätigkeit, die aus der innern Selbstbestimmung und dem unmittelbaren Menschencharakter des Helden hervorströme. Und weil dadurch die Begebenheiten mehr von dem Helden selbst gesetzt, ja frei geschaffen, als von einer fremden Macht aufgedrungen erscheinen; der Held aber immer gerade seinem Zwecke entgegenstürme: so ergebe sich daraus auch der schnelle und lebendige Gang der Handlungen, die rasch und unaufhaltsam sich ståts einander dem einen Hauptziele, dem Verderben des Helden, zudrängten. Vermehrt aber werde diese Lebendigkeit auch noch der Form nach; indem sich diese Handlung nicht in der Vergangenheit, wie im Epos, sondern in der Gegenwart entspinne und vollende; weil sich

der Kampf vor unsern Augen selbst, unmittelbar in den Charaktern der handelnden Personen und in ihren Wechselbestrebungen, nicht aber durch das Mittelorgan eines Erzählers, darstelle. Und deßwegen sey es nicht zu verwundern, daß eine so große Energie sich in der Tragödie entwickle, und daß sie alle Gefühle und Leidenschaften von dem höchsten bis zum tiefesten Tone, obgleich in strengster Objektivität, hindurchführe. Um aber dieß zu leisten, müßte sie der kühnsten und erhabensten Bilder, des innigsten und wahresten Ausdruckes der Seele, der höchsten, geschwungensten und gewandtesten Sprache, der mannigfaltigsten und vollendetsten Versmaaße Meister seyn; weil sie jeder Größe der Handlung und jedem Wechsel der Seelenzustände sich anzupassen und so die vielgestaltigste, lebendigste Form aus dem innern Wesen ihrer Idee organisch hervorzubilden hätte. Und so käme es denn, daß sie die Handlung in ihren Thatverwicklungen durch den raschen, belebten und taktvollen, für die lebendige Wechselrede so bequemen und leicht gegliederten, für die Würde der Handlung aber dennoch in einzelnen Gliedern gedämpften, durch den starken Einschnitt und die stäte Wiederkehr gehaltenen Jambus durchführe; die verwirrungsvollen, besinnungslosen, plötzlichen Leidenschaften durch den stossenden, stürmischeili=

gen, gebrochenen Trochäus, die Uebergänge aber und Mittelzustände der ungewissen und unruhigen Seele durch den flüchtigen, hüpfenden, flatternden Anapäst ausdrücke; daß sie ferners die thränenvolle, bewegliche und redseligweibliche Jammerklage durch den melodieenreichen, leichtfliessenden Choriambus, wie Wasserringe fortkräusele; während sie des Mannes tiefe, wortkarge, stöhnendzerbrochene, schwergewichtige, herzabstossende Schmerzenslaute und Wehrufe in dem schlagkräftigen, mit Macht dröhnenden und tonschweren Dochmius fortstoße; kurz, daß sie alle Versmaaße so gut erschöpfe, wie alle Töne der Sprache und der Gefühle, und daher stäts für das höchste Erzeugniß menschlicher Begeisterung, und wie die Dichtkunst für die Königinn aller Künste, so für die vollendetste Blume und die herrlichste und göttlichste Gestalt dieser Kunst selbst gehalten worden sey. Doch darüber, und über so vieles andere ihrer äußern Darstellungsweise mögt ihr wohl vor allem euch von unserm Freunde Haliakron des Nähern belehren lassen; und ich weiß, er wird es dir, o wißbegieriger Möron, gewiß nicht verhehlen, was die Ausbeute seines vieljährigen, tiefen Studiums darüber war. Ich aber will nur noch kurz berühren, was Hagiamon auch über die drei Dichter, deren Werke wir noch zum Theil be-

sitzen, und über den verschiedenen Grad der Ausbildung der tragischen Grundanschauungsform in ihnen sagte. „Die vollendetste Ausbildung dieser großen Anschauung, sagte er, und die klarste Darstellung derselben offenbare sich in den zwei ältern Tragikern, — im Aischylos und Sophokles; wo das Volk der Hellenen selbst noch das Gefühl der Freiheit am stärksten und reinsten im Leben bewahrte, und wo es so eben durch die unsterblichen Kämpfe gegen die übermächtigen Barbaren die Reife seiner jugendlich blühenden Kraft errungen hatte. Jedoch trete im Aischylos selbst noch diese Anschauungsform etwas herb und rauh hervor, aber groß und riesenhaft, wie der Gang eines schwergewappneten Kriegers, wie sich dieß besonders in seinem Prometheus, in den Söhnen des Oedipus und der Klytämnestra zeige. In dem lieblichen Sophokles aber trete sie zwar eben so groß und klar hervor; sey jedoch in ihrer Ausbildung wie mit einem feinen, durchsichtigen Silberflor übersponnen; wodurch die große Anschauung nicht geschwächt, sondern nur für das menschliche Auge gemildert, freundlicher dem Sterblichen begegne und, wie das Lächeln der Grazien, um die schmerzenfrohe Brust spiele, ohne den Stachel der innern Kraft im Geringsten abzustumpfen. Hingegen in dem jüngsten tragischen Dichter, im Euri-

pides, seyen nur mehr einzelne, undeutliche Züge von diesem großen innern Leben der Tragödie bemerkbar; weil er den Helden nicht mehr unmittelbar dem großen überirdischen Gange des Schicksales gegenüberstelle, sondern ihn in die kleinlichten Umtriebe des irdischen Lebens verflechte und in den Kampf menschlich schwächlicher Leidenschaften herabziehe. In keinem einzigen seiner Stücke sey der ewige Kampf des Schicksales mit der Freiheit mehr rein zu erkennen, wenn gleich an Worten nicht gespart sey, um dieses innere, übermenschliche Verhältniß in schönen Sentenzen und Rhythmen auszusprechen. Darin liege es aber auch, daß dieser Tragiker die Tiefen des menschlichen Seyns nicht mehr erschüttere; daß er nicht aufrege das allgewaltige Bangen und Ringen der innern Kraftbewegung, noch die begeisterte Lust des ewigen Freiheitsgefühles; ja, daß er selbst das große Verhältniß der höhern Vertreter des Schicksales nicht mehr darzustellen vermöge, so viel er auch Götter und Göttinnen auf den Schauplatz treten lasse, und daß, wenn ihn selbst einige Alten den am meisten tragischen Dichter nannten, dieß nur daher rühren könne, daß sie das innere Wesen der Tragödie selbst schon verkannten; indem sie weinerliche Klagen und schmerzliche Rührungen für das Höchste der tragischen Kunst hielten, nach=

dem sie selbst in den Verhältnissen des Lebens herabgesunken das Gefühl der freien Kraft nicht mehr besassen, um es in den hohen Gebilden der frühern Tragiker fühlen zu können. Dieses innere, hohe Wesen der Tragiker, welches ihm mangle, behauptete mein Freund, könnten weder goldene Sprüche der Weisheit — noch wohlklingende Rhythmen der Chöre; weder weiche Klagen und Rührungen — noch zärtliche Liebesverkettungen in ihm ersetzen; und man finde nur zu oft, daß er in die Gemeinheit des alltäglichen Lebens niedersinke und das durstende Lebensgefühl durch thatlose Reden und verkehrte Mitleidsanstalten betrüge; so wie die große Entwicklung des Endknotens durch unnütze und eitle Göttermaschinen, denen es nicht selten ganz an Gehalt fehle, zerreisse oder in eine Nichtigkeit auflöse. Kurz Euripides, so nahe er auch noch der Heldenepoche stehe, könne nirgends die Gesunkenheit seiner Zeit und die rednerischmüssige Sophistik verläugnen, in der mit dem großen Gefühle des freien, selbstständigen Kraftringens auch jene Höhe der Anschauungsform in die Dunkelheit zurückgesunken sey."

Sehet nun selbst, ob euch dieses Urtheil meines Freundes, der sich hierin gewöhnlich auf den

größten Komödiendichter und Zeitgenossen des Euripides zu berufen pflegte, gerecht und nicht gegen den jüngsten Tragiker zu hart scheinen wird.

Mör. Wie sollte es, o lieber Speiolithes, wenn es sich also, wie du behauptest und ich es gerne glaube, mit der Höhe und Schönheit der tragischen Kunst verhält, und wenn dieses innere Leben, dieser Kern tragischer Schönheit dem Euripides mangelt!

Speiol. Gut also; denn ob dieß ihm mangle, oder nicht, werden wir wohl unsern beiden Freunden zu beurtheilen überlassen müssen, deren eigenstes Geschäft es ist, den Werth der klassischen Welt zu untersuchen.

Kar. O Speiolithes, du scheinst mich und meinen Freund zu necken, wenn du glaubst, daß wir nach deinem und deines Freundes Urtheile ein anderes als wahr finden zu können meinen sollten.

Speiol. Wenn aber dem doch so wäre; — denn welcher Mensch, wenn er sich nicht eitler Thorheit schuldig machen will, dürfte sein Urtheil für unfehlbar halten! — so weiß ich wohl, o kühner Freund, daß du jenen großen Alten nachahmend dich durch keine Person und durch keine Worte täuschen lassen würdest, dein Urtheil, das dir als wahr erschiene, auszusprechen; denn sonst,

wenn du dieß nicht thun würdest, wärest du jener Karpheus nicht, der sich jenen freimüthigen Helden des Alterthumes an die Seite zu stellen wagen dürfte.

Kar. Daß ich noch dieser Karpheus bin, den du scherzend den kühnen nennst, und daß ich, wie ich dir drohte, nicht ablassen werde, dich zu ermuntern und dir auf jeder Spur zu folgen, sey dir dieß Beweis, o Speiolithes, daß ich dich erinnere deines Versprechens und deiner Worte nicht zu vergessen, oder durch unnützes Hin- und Wiederreden das Ende der Untersuchung bis nach Sonnenuntergang hinauszuziehen und uns so des schönsten Genußes zu berauben.

Speiol. Wie meinst du das, o Beßter?

Kar. Denkst du mir zu entschlüpfen, daß ich vergessen sollte, was du von der doppelten Form des Drama nach Verschiedenheit ihrer Endfolgen gesagt hast?

Speiol. Du erinnerst mich recht, und ich werde dir und deinen Freunden nicht verhehlen, was ich auch darüber gehört und bewahret habe.

Mör. So thue, o lieber Speiolithes, und du wirst diese und vor allen mich dir immer mehr verbinden.

Speiol. So höre denn, was ich glaube, daß mein Freund auch über die zweite Form des Drama

gedacht habe; denn daß wir es je im Zusammenhange besprochen hätten, weiß ich mich nicht zu erinnern. Doch will ich versuchen, seine Gedanken hierüber so viel möglich zu verbinden.

„Zu diesen zwei großen Darstellungsformen des Einen Antagonismus, dem Epos und der Tragödie, die zwar sich entgegengesetzte, aber doch sich ewig umschlingende Erscheinungen der einen Anschauungsform darstellen, sagte er, gesellt sich noch eine dritte Form, welche, obgleich zwar dem Grade und der Art nach verschieden, doch nur als eine Nebenform der Tragödie, — wie etwa eine jüngere, muthwillige Schwester, die in ihren Grundzügen die gleiche Abstammung nicht verläugnen kann, — zu betrachten ist, in so fern der wesentliche Unterschied, wodurch die Tragödie sich von dem Epos unterscheidet, auch in ihr bleibt; — nämlich der Kampf der Freiheit gegen das Schicksal als hervortretende Handlung dargestellt; in der aber die Art des Kampfes bei aller Gleichheit des wesentlichen Resultates doch nicht nur einen Grad- sondern auch Artunterschied der Endfolgen und dadurch Verschiedenheit in den Erscheinungen und in der Anlage nothwendig macht. Wir sprechen von der Komödie; und zwar von der ältern, der des Aristophanes, des ewigjugendlichen Gesellen der Weisheit; wo noch das Hoch-

gefühl der Freiheit in Griechenland nicht ganz erloschen, diese jedoch schon im Leben aus den dreisten Kämpfen siegend hervorgegangen war und ihre starre Kraft auf den Lorbeerbetten des Sieges schlummernd und mit einem gewissen Wohlgefühle hätschelte. Wir übergehen deßhalb die ersten, kaum bekannten, rohen und ungebildeten Anfänge der Komödie, in denen allerdings schon die rauhe Mutter der sanften Tochter gaukelte, und sprechen auch nicht von der neuern Komödie des Menander, welche aus den politischen Verhältnissen zu häuslichen Intriguen herabgesunken an das schlaffe Drama des Euripides sich anschließt und keiner großen, weltumfassenden Ansicht des Lebens mehr empfänglich war; weil bei dem gänzlichen Sturze der politischen Freiheit auch der beseelende Hauch der großen Ideen verschwinden mußte. Auch in der Komödie offenbart sich dem innern Wesen nach der eine große Kampf zwischen Schicksal und Freiheit; auch hier ist der tiefsten Bedeutung nach das Schicksal Sieger, und die freie, komische Gegnerinn die Besiegte; aber die Art des Kampfes bestimmt die Verschiedenheit des Ausganges und der Offenbarungsweise des Schicksales, wie der Freiheit, von denen in der Tragödie. Ewiger Zwiespalt ist einmal zwischen dem übermächtigen Schicksale und der gleiche

Rechte ansprechenden Freiheit gesetzt; aber diese fühlt sich nicht immer mächtig und energisch genug, und fühlt sich nur in erhabenen, großen Seelen mit solchem Selbstvertrauen und solcher Kraft, daß sie in offenbarem, werkthätigem Kampfe mit dem Uebermächtigen zu rechten sich erkühnet. In sinnlichen und gemeinen Seelen hingegen, welche nur der Ueberlegenheit des Schicksales und ihrer eigenen Schwäche sich bewußt sind, erbebt die Freiheit feige und muthlos; nimmer wagend, durch Thatenkraft der mächtigen und furchtbaren Gegnerinn sich entgegenzuwerfen, und das schwergefühlte, drückende Joch mit gewaltiger Kraftanstrengung abzuschütteln. Sie beugt daher ihren knechtischen Nacken unter die ewigen Anordnungen des Schicksales, ohne jedoch ihre Kampflust und die unbezwingbare Abneigung gegen eine allsiegende Herrscherinn verbergen und unterdrücken zu können, oder auch nur Größe der Seele genug zu besitzen, um wie der epische Held aus freier Selbstbestimmung, — was gleich groß und edel ist, — ehrfurchtsvoll den höhern Gesetzen einer ewigen Ordnung zu huldigen und dadurch selbst zu ihrem Sitze sich emporzuschwingen. Sondern, wie alles Gemeine Knecht ist von Geburt aus, so beugt auch hier, wo die Freiheit in gewöhnlichen Seelen erscheint, ihren Nacken Zwang nieder —

und Feigheit hält ihn unter dem Joche. Aber obwohl sie nun, immer zaghaft und wehrlos, keinen Anstand nimmt, sich werkthätig stäts allen Führungen des Schicksales zu fügen, um den Ruin zu vermeiden, welcher unvermeidlich über den kühnen Helden der Tragödie hereinstürzt; trägt sie dennoch, eben weil sie nirgends groß und ihrer würdig ist, auch nur mit höchster Ungeduld dieses sklavische Joch und nimmt eine Rache an dem hehren Schicksale, welche sowohl ihrer Schwäche und Ohnmacht auf der einen, als ihrer Furcht und Feigheit auf der andern Seite enrsprechend ist; — sie offenbaret ihren Unwillen in vollem Maaße durch Schmähungen, Wortfehde und Scheinkämpfe, — ohnmächtig an die Kette knurrend, an welcher sie der That nach ruhig mit allen Wesen der Schöpfung fortläuft; und so sucht sie sich auf diese Art schadlos zu halten durch immerwährenden Tadel und Parodirung der im Leben bestehenden, durch das Schicksal entwickelten Begebenheiten und seiner Entwicklungsorgane. Das Schicksal aber, — unbekümmert, ob sich alle Verhältnisse willig oder unwillig zu dem ewigvorgezeichneten Plane fügen, wenn sie sich nur ohne Thatwiderstand fügen; und unangetastet von dem Knirrschen und Schmähen der Freiheit, — schreitet erhaben seinen Gang über ihren

thatlosen Unmuth hinweg; wie Endymions Geliebte ruhig wandelt durch den nächtlichen Himmel, ihr sanftes Licht über Berge und Thäler, Auen und Seen lächelnden Blickes verstreuend, ohne des Geheules der Hunde zu achten, die am frostigen Hügel sich selbst höhnend gegen ihren Götterglanz anbellen. Und da nun bei solchem Verhältnisse das innere Wesen des einen großen Weltkampfes wegen der Schwäche des Freiheitsgefühles sich als kein Thatconflickt der ewigen Ideen offenbaren kann: so ist es auch der Komödie, wenn ihr gleich die eine Grundanschauung des Griechen in der Tiefe ihrer Bedeutung bleibt, nicht möglich, den Urkampf zwischen Schicksal und Freiheit in seinem hohen Ernste darzustellen; sondern sie kann und muß nur eine Travestie desselben, — einen Karrikaturkampf geben. Es zeigen sich daher weder das Schicksal, noch die Freiheit in ihrer hehren, eigenthümlichen Gestalt, sondern beide in einer phantastischen Maske. Das Schicksal erscheint in der Form der wirklich bestehenden Verhältnisse des öffentlichen Lebens und der machthabenden Organe desselben; beide sind aber in das Ungereimte und Uebertriebene maskenartig parodirt. Die Freiheit hingegen erscheint in der Maske sinnlich irdischer Pöbelfreiheit und daher unbeschränkter Willkühr. Zwischen

diesen beiden Masken nun stellt sich der Kampf in der Komödie als ein rein sinnlich phantastischer, scheinbar zweckloser und ungebundener Kampf des Scherzes dar. Warum aber gerade jener Zeitraum des öffentlichen Lebens die glücklichste Epoche zur Ausbildung der Komödie ist, in welchem zwar noch Leben und Staat im vollen Genusse unbedingten und freien Daseyns webet, jedoch schon in sinnlicher Behaglichkeit und feigem Ausruhen von bestandenen schweren Kämpfen, verbunden mit übermüthiger Anmassung voriger Siege, in eine weichliche Versunkenheit, der Vorbothinn des nachfolgenden Unterganges, hinüberschlummert, erklärt sich aus folgender Betrachtung sehr leicht. Die frühere Heldenepoche, in welcher alle Verhältnisse den Charakter großer, überwältigender Schicksalsentwicklungen trugen, konnte nur den tragischen Ernst der Gefühle erwecken; nach dem gänzlichen Untergange der öffentlichen Freiheit konnte überhaupt kein Gefühl derselben mehr in der Erscheinung statt finden, sondern nur stumme und sklavische Unterwerfung unter den Druck der Staatsdespotie, — und somit mußte auch das sinnige Spiel der Komödie verstummen; jetzt aber, wo zwar noch die Aeußerung der Freiheit im öffentlichen Leben mit voller Willkühr bestand, aber doch schon das Schiff des Staates von dem

Schicksale abwärts getrieben wurde, und nur ein weiland athenienſiſcher Gerber und ſeines Gleichen, aber keine würdigen Kämpfer der Freiheit mehr die drängenden Verhältniſſe zu ordnen und zu hemmen ſtrebten; — alſo Scheinhelden, welche, weil ſie in ihrer Schwäche und Untauglichkeit dem Schickſale entgegen zu wirken keine Kraft und keine Seelengröße beſaſſen, vielmehr ſelbſt als vom Schickſale zur Beeilung des Unterganges nothwendig geſetzte, kraftloſe Organe erſchienen, ohne in ihrem Charakter den Stempel der Würde zu tragen; — jetzt konnte aus Mangel an Größe und ernſter Gegenkraft kein Thatwiderſtreben, ſondern nur der Muthwille der Freiheit erwachen, der durch Spott und Scherz an den Lebensverhältniſſen ſowohl, als an den unwürdigen Repräſentanten derſelben Rache nahm und ſie ideal ſtürzte, während ſie reel mit allen durch ſie und um ſie geſetzten Verhältniſſen faktiſch beſtanden. Dieſer kühne Muthwillen mußte aber bei dem unwürdigen Drucke dieſer von außen beſtehenden Verhältniſſe nothwendig erwachen; einmal, weil, ſo wie die Lebensverhältniſſe überhaupt nur als Reſultate der Wechſelwirkung zwiſchen Naturnothwendigkeit und Freiheit für den Griechen beſtehen und in beſtändiger Bewegung und Entwicklung erſcheinen, in den gegenwärtigen Lebens-

verhältnissen gerade diese schwächliche Freiheit selbst durch ihre matten und verkehrten Einschreitungen als Hauptfaktor der Gesunkenheit des Lebens sich darstellte; indem das innerste Gefühl dem Griechen sagte, daß nur durch den großen Vertilgungskampf die wahre und hohe Freiheit zu behaupten ist, und daher, je mehr die Frivolität der entschlummerten Freiheit, wie es schien, in die Lebensverhältnisse eingetreten war, desto mehr Blößen das Leben selbst dem phantastischen Spiele der Komödie darbiethen mußte: dann, weil diese Art willkührlichen Spieles und muthwilliger Keckheit tief in der Menschennatur gegründet liegt, und stäts um so kecker losbricht, wo das äußere Leben in seiner Charakterlosigkeit keine Scheue und Ehrfurcht mehr einzuflößen vermag, und doch das Daseyn überall beengt. Wie daher der Mensch überhaupt sich so gerne aus dem beengenden Reich der Wirklichkeit in das Gebieth der Träume flüchtet, und da in glücklicher Selbstvergessenheit sich ein schrankenloses Traumbild eines vollkommen fröhlichen Lebens mit der freiesten Willkühr ausbildet: so entfloh auch das Freiheitsgefühl der Griechen zu einer Zeit, wo es weder die Energie der tragischen Heldenepoche besaß, noch seinen innern Unmuth durch freie Unterordnung unter das Bestehende bändigen

konnte, in das Reich freier Willkühr der Traumbilder, um in ihnen sich die unbedingte Glückseligkeit eines harmlosen Schlaraffenlebens zur Ergötzlichkeit und zur Beruhigung auszumahlen. Die Freiheit suchte, in den Verhältnissen einer frivolen Wirklichkeit, überall gedrückt, wenigstens in Träumen als Willkühr ihr unbedingtes Daseyn eines sinnlichen Lebens zu retten. Und so greift sie, einmal zu dem bezeichneten Kampfe des Scherzes erwacht, nicht nur mit voller Zügellosigkeit alles Bestehende durch Schmähung an, sondern baut sich auch ihre phantastischen Luftschlösser mitten in und gegen die Lebensverhältnisse; ja maskirt und demaskirt selbst diese nach Belieben und stellt alles Bestehende geradezu mit unbedingter Willkühr auf den Kopf. Friede wird auf die wunderlichste Art geschlossen, der Demos auf die lächerlichste Weise verspottet und dann verjüngt; die Volksversammlung kühn verhöhnt; neue tolle Gesetze werden gegeben; Staats- und Lebensverhältnisse parodirt, Kunst und Wissenschaft frivol umgemodelt; selbst der ewigen Söhne des Uranos wird nicht geschont und ihnen der Olymp vermauert; — kurz Götter- und Menschenwelt wird in zügelloser Willkühr travestirt. Nachdem aber einmal das Reich der Nothwendigkeit, welches nur stillschweigend anerkannt wird, in das phantastische Reich der

Willkühr umgewandelt ist und diese Freiheit sich über alle Verhältnisse weggesetzt hat: so kann ihr nichts mehr groß oder klein, gut oder böse, heilig oder unheilig, sondern alles nur grotesk und lächerlich seyn; weil sie einmal emporgeschwebt über das Gebieth der Wirklichkeit alles nur mit gleichem Maaßstabe für eitel und nichtig erkennt. Denn da sie sich in diesem ihren gränzenlosen Spiele, — welches sie um so kühner und ungehinderter treiben mag, weil sie nicht im Leben selbst, sondern nur im Traume des Lebens webt, wo alle Schranken fallen, — selbst von dem alldurchdringenden Wehen des weit über sie wegschreitenden Schicksales unberührt und durchaus ungestraft erblickt; ja da ihre Schmähsucht selbst an der allbeherrschenden, furchtbaren Macht des Schicksales, wie es scheint, unbeschadet ihren Zahn wetzt: was sollte ihr noch Ehrfurcht und ernste Scheue einflössen; was kann ihr im Olymp oder unter der Sonne noch heilig seyn; oder kann sie selbst das größte und höchste Treiben und Wirken auf Erde für mehr als baaren Unsinn halten, da ja alles auch das Höchste gegen das unendliche, unausweichbare Schicksal gehalten in seiner Nichtigkeit verschwindet? Sie kann daher auch ihrer eigenen großen Kinder, welche nicht diesen lächerlichen Weg des Kampfes mit ihr theilen, sondern sich

mit Kraft und übermenschlicher Energie gegen das Schicksal auflehnen, nicht mehr schonen, sondern muß auch sie unter der allgemeinen Anschauung der Thorheit begreifen, weil sie unklug genug sind, sich dadurch ihren eigenen Sturz zu bereiten und sich des sinnlichen Daseyns zu berauben, welches mit all seinen Genüssen sie als Hauptzweck des Lebens erkennt. Sich allein und ihrer Art zu kämpfen, diesem Scheinzwecke, den vollen Genuß der Sinnlichkeit in ausgedachtester Willkühr zu erstreben und zu sichern, schreibt sie Klugheit und Vorsichtigkeit zu, — wie so gerne sich Schwäche und Feigheit hinter diese Tugenden versteckt; außer diesem sieht sie aber alles für Wahnsinn an; weil aus dem Gefühle der Unmöglichkeit eines wirksamen Thatwiderstandes gegen das Unvermeidliche sich in ihr die Ansicht erzeugt hat, daß, wo alles unter der Form einer unbekämpfbaren Nothwendigkeit, die für den Griechen in der Götter- und Menschenwelt herrschte, befangen sey, nur das unbeschränkteste und ausgedehnteste Sinnenleben wahres Leben sey; und daß also nicht Charakter, Würde und Größe, sondern willkührlichster Sinnengenuß bei voller Ungestraftheit von allen nachtheiligen Folgen allein erringbaren Werth dieses kurzen Daseyns habe. Sie ergießt daher in ihrem Reiche zügellosen Spott und Hohn über alles

Sittliche und Unsittliche; treibt mit den Göttern, wie mit den Menschen, ungebändigten Scherz; spottet der Offenbarungen des Schicksales so gut, als ihrer eignen Frechheit, und hebt daher auch alle selbstgesetzten Verhältnisse eben so leichtfertig selbst wieder auf, weil sie ihr eigenes Spielwerk eben so wenig als fremde Verhältnisse achtet. Endlich löst sie alle diese Widersprüche, in denen nichts bleibend ist, als das kühne Hinwegsetzen über alle Verhältnisse ohne Scheu und Gränzen, in einem großen Endwiderspruche auf, der ihr ganzes Spiel selbst, wie in einem einzigen großen Scherze, welcher scheinbar das Uebergewicht der thierischen Natur im Menschen als siegend darstellen soll, mit verschlingt. Aus der Art nun dieses lächerlichen Karrikaturkampfes, — wo es bei der Durcheinanderwerfung aller Lebensverhältnisse an lächerlichen Situationen und den kühnsten Gaukelsprüngen der Phantasie nie fehlen kann, und dessen immerwährender Widerspruch in Handlung und Darstellung durchaus komisch seyn muß, — wenn er es auch oft in Worten nicht scheint, — gehet aber nothwendig das durchaus Komische in dieser Art von Drama hervor, so daß selbst der hie und da eintretende Ernst in Parabasen und Chorgesängen nur als eine neue Parodie des Ernstes erscheint, indem er den Scherz durch sich, und sich selbst wieder durch jenen und

durch seine eigene Uebertreibung zur einen großen Lebens Komik umworfelt. Und eben so nothwendig folgt daraus auch von selbst, daß das Ende dieses Karrikaturkampfes durchaus nie tragisch, sondern immer nur belustigend, wie er selbst, seyn kann; denn wo keine Kraftanstrengung, da ist auch kein ernster Sturz. Sondern wie ein junger, muthwilliger Hund sich selbst immer im Kreise herumwirbelt und vergebens nach seinem eigenen Schweife hascht; so dreht sich auch die Freiheit hier immer um sich selbst, ihren eigenen Schatten für das Schicksal verfolgend, und weiß in diesem Spiele buntscheckiger Rache recht viel sich zu gute, — komisch genug sich bemühend und herumtreibend, um am Ende doch alles gehen zu lassen, wie es geht. Das Schicksal ist aber an dieser Aeußerungsart der Freiheit durch ihre eigene Tollheit und durch seine unantastbare Würde, die selbst durch den lächerlichen Ausgang des Kampfes und durch die stillschweigende Anerkennung seiner ewigen Macht im Thatenverbande gerechtfertigt ist, gerächt genug. Das Schicksal selbst tritt daher in diesen Kampf nirgends selbstthätig ein, noch wirkt es in den Erscheinungen mit seiner unwiderstehlichen Allgewalt; sondern wie tief in den Hintergrund gestellt, giebt es blos den Boden und die innere Grundlage der bestehenden Verhältnisse, auf wel-

cher die Freiheit ihre Luftgebäude aufführt, um sich in ihrem eigenen Wechselspiele zu verzehren. Nicht das Schicksal also, sondern die Willkühr dieser phantastischen Freiheit setzt alle Verhältnisse in der Komödie; und man sieht sofort leicht ein, daß alle diese Verhältnisse in ihr nur scheinbare und verkehrt gestellte Verhältnisse des unbegränzten Spottes sind, womit sie alles Göttliche und Menschliche geisselnd sich eine Art Selbstbefriedigung kleinlichter Rache gegen den Druck des Lebens verschafft; indem sie scheinbar am Schicksale und dessen Helden, der That nach aber nur an sich und ihren eigenen Gebilden sich reibt. Denn auch die beiden sich bekämpfenden Partheihelden stellt nicht das Schicksal, sondern diese tolle Freiheit in gleicher Willkühr, wie die Verhältnisse mit lächerlicher Parodirung in der Komödie auf. Sie macht sich nämlich die Freude, auf die eine Seite einen maskirten Schicksalshelden und Günstling der Götter, oder auch einen Gott selbst in die verzerrten Lebensverhältnisse zu stellen und rüstet ihn mit lächerlicher Zuversicht, toller Anmassung und sinnlich ungereimter Spitzsindigkeit aus, um ihn zu höhnen, zu necken, zu verfolgen, und in alle Tollheiten mitfortzureissen, in der Meinung, das Schicksal selbst in ihm zu verspotten; ja sie brüstet sich wohl gar, wie sie über der

zerfetzten Statüe eines solchen Strohmannes tanzend hüpft, über das Schicksal, das in unantastbarer und unnahbarer Höhe ihren Unsinn belächelt, triumphirt zu haben. Allein daß dieser stroherne Held nur ein analog geschaffenes Schattenbild des Schicksales und im Grunde nur ein maskirter Zögling dieser Pöbelfreiheit ist, bezeugen theils auch schon die tausend Tollheiten, welche er begeht, theils seine sinnliche Lüsternheit, welche überall in seinen Gesinnungen und Handlungen unvermerkt hervorbricht, theils aber und vorzüglich, daß er selbst auch in lauter ins Ungereimte und Willkührliche übertriebene Verhältnisse mit verwebt ist und mit ihnen steht und fällt. Ihm gegenüber aber und all seinen Umgebungen stellt die Freiheit ihren eigenen Willkührshelden auf, welcher von persönlichem Unmuthe über alles Bestehende getrieben, die zwar auf den wahren Grund der Schicksalsverhältnisse gesetzten, aber phantastisch gesteigerten und bizarren Lebensverhältnisse sammt ihrem scheinbaren Schicksalshelden mit der ausgelassensten Frechheit und mit unverschämter Zuversicht seines gewissen Sieges angreift und bekämpft; indem er alles, was an diesem lächerlichen Krüppel von einem Gegner etwa noch einigen Werth haben könnte, ohne Schonung persiflirt und mit der Uebermacht der derbsten

oder gemeinsten Sinnlichkeit niederschlägt; aber ihn eben so gut auch in aller Schlechtigkeit und Gemeinheit, in allen Kniffen und Sophistereien weit überbiethet und durchaus nur dem Triebe sinnlich thierischer Bedürfnisse die volle und ungezügelte Obergewalt der Willkühr im Genuße zu verschaffen trachtet; während der Schicksalsheld als derselben entbehrend und nur dem Mangel und den Schmerzen der Wirklichkeit Preis gegeben erscheint. Der scheinbare Schicksalsheld, — welcher aber im Grunde die nämlichen Gelüste hat, wie sein Gegner, weil auch er ein Affe der Willkühr ist, — steht daher von allen Mitteln zu diesem Kampfe entblößt da; weil ihn seine eigenen Verhältnisse, deren Vertreter er seyn soll, mit unterdrückender Gewalt beengen, so daß er seinen eigenen wahren Trieben nicht einmal freien Lauf lassen darf, ohne seine Blössen zu verrathen und so für den Gegner zu kämpfen; und er hat daher nicht einmal ein sicheres, aus seinem Innern kommendes Ziel, nach dem er streben könnte oder möchte. Der offene Held der Willkühr hingegen ist mit voller Uebermacht gegen seinen Gegner ausgerüstet; weil er alle Schranken überhaupt eingerissen hat, und wenigstens mit ganzen Kräften seinem Zwecke nach ungebundenem und freiem Sinnengenusse nachstrebet. Wenn daher jener,

eben weil er ohne Zweck und Streben ist, nichts erreichen kann, so kann dieser in seinem Streben des Zieles nicht verfehlen, indem er sich durchaus in eigne phantastisch freigebildete Verhältnisse setzt, mit Willkühr in ihnen schaltet, und unangreifbar sein Lebensideal des Schlechten und Gemeinen in denselben sich erbauet. Alles gelingt ihm daher sehr leicht; er steigt von Sieg zu Sieg dem Endresultate des sinnlichen Uebergewichtes über Vernunft und bestehende Ordnung der wahren Lebensverhältnisse unaufhaltbar entgegen und scheint somit das Schicksal selbst in allen Lebensverzweigungen aufzuheben. Indeß, so sehr er sich als den eigentlichsten Helden und Lieblingssohn dieser baroquen Freiheit darstellt und so spottend kühn und übermüthig er sich im Kampfe gegen seinen Gegner brüstet und überschlägt; so ficht er doch nur mit seinem eigenen Schatten, indem der Gegner sein wahrer Halbbruder ist, und charakterisirt sich seinem innersten Wesen nach als der eigentliche und gebundenste Sklave des Schicksales, weil er doch am Ende wesentlich alle Verhältnisse desselben unangetastet läßt. Ja er beurkundet gerade dadurch am meisten seine Knechtschaft, daß er durchgehends durch die niedrigsten Triebe der Natur beherrscht von den gemeinsten und unfreiesten Verhältnissen der Nothwendigkeit mit seinem

eignen ganzen Wesen und allen seinen Umgebungen abhängig erscheint. Denn dadurch ist er eben der tiefste Knecht der Nothwendigkeit, daß er den fesselnvollsten Verhältnissen der Sinnlichkeit das Uebergewicht verschaffen und sich selbst in die vollendetste Sklaverei der Sinnenbande vergraben will. Er hat daher im Grunde nichts vor seinem Gegner voraus, als den Schein der zügellosesten Ungebundenheit, durch welche er denn auch am Ende dieses Maskenspieles die Oberhand behält. Denn wie alle Verhältnisse sammt den Helden während des Verlaufes des Kampfes verkehrt und scheinbar gestellt sind: so kann auch das Ende desselben in der Erscheinung nur ein verkehrtes und dem Wesen der Grundanschauung scheinbar geradezu widessprechendes seyn. Der Held des Schicksales unterliegt mit lächerlichem Falle; der Held der Willkühr aber steht als vollkommener Sieger im Moorglanze vollendet erhöhter Sinnlichkeit da. Strepsiades überlistet die Gläubiger und zündet obendrein dem Sokrates die Hütte an, worin ihn Noth und Ungeziefer ohnehin verzehren; die ungerechte Rede besiegt in einem Zwischenspiele, das selbst eine kleine Komödie ist, die gerechte Rede; Lamachus kommt mit blutigem Kopfe unter Heulen und Wehklagen heim, während Dikaiopolis betrunken zecht und jubelt;

Kleon wird Wursthändler, der Wursthändler aber Volksregent; Lysistrata setzt die Friedensbedingnisse, die Männer müssen sich dieselben gefallen lassen; die Weiber erhalten das Regiment, die Männer verlieren es; Trygäus genießt die sinnlichen Früchte des Sieges, die Gegner entbehren des Sinnengenusses; die Vögel erhalten das Weltregiment, die lächerlichen Götter kommen unter das Joch desselben. Und so erscheint durchaus das Schicksal in seinen Scheinhelden gefoppt und unterliegend, ohne es der That nach zu seyn; denn die Freiheit ließ gleich der syrakusischen Zauberinn nur das Wachsbild desselben durch die Flammen verzehren, weil sie an das Schicksal selbst nicht gelangen konnte; und die Niederlage des Schicksalshelden ist daher wahrer und hoher Sieg des Schicksales, welches ruhig dem sich selbst verzehrenden Spiele dieser Willkührsfreiheit zuschaut und sich ewig gleich in der unwandelbaren Sphäre ihrer ewigen Kreise fortschwingt; während die wahrhaft unter dem eisernen Joche gehaltene Freiheit in ihren Phantomen und in ihrer Sieges Maskerade sich selbst höhnt und besiegt. Ja das Schicksal beweist sich gerade in der Komödie in seiner Würde und Höhe um so erhabener, je klarer durch diesen Widerspruch und das vergebliche Gauckelspiel der Freiheit wird, daß an seine

unendliche Größe kein irdisches Treiben und Zerren reicht. Diese gemeine Freiheit aber, überall der unterliegende Theil und sich überall als solchen der That nach bewährend, — so wenig sie diese Abhängigkeit in ihrem Traumleben anerkennen will und so sehr sie sich mit ihrem eingebildeten Siege breit macht, — setzt sich in einen um so daurendern und lächerlichern Widerspruch mit sich selbst, und trennt sich um so bestimmter und anschaulicher als sinnlichirdische Willkühr von der großen, erhabenen Freiheit der Idee; je weniger es ihr bei all den lächerlichen Bemühungen möglich wird, das Schicksal auch nur zu einer Aeußerung gegen ihre Tollheit zu bewegen, oder nur einen Nagel an den feststehenden Verhältnissen des Schicksales rücken zu können. Und darin, daß sie am Ende der That nach doch alles Bestehende wirklich bestehen lassen muß, und selbst nicht einmal einen Kleon, — der als Repräsentant des Staatsverfalles so nothwendig in dem Schicksalsverbande gesetzt ist, als in der Blüthe der Heldenepoche ein Aristides und andere große Männer, — trotz aller seiner Unwürdigkeit und ihm anklebenden Frivolität ihrer eigenen Bildungen aus seinem Sitze heben kann: — in diesem ihren wesentlichen Unvermögen liegt auch der Höhepunkt ihrer innern Niederlage, indem sich

ihr fruchtloses Bemühen und der obenerwähnte Widerspruch aller Augen klar darstellt; hohe Scheue aber vor der erhabenen Macht des Schicksales sich aller Gemüther bemächtigt; weil es in seinem Götterglanze um so herrlicher emporstrahlet, je weniger antastbar es sich von dem kleinlichten Gewirre des irdischen Lebens beweist. Und erfüllte das Schicksal in der Tragödie das Herz der Sterblichen mit staunendem Grauen vor seiner Allmacht; so erregt hier seine ewige Urmacht und unantastbare Hoheit stille Bewunderung und Ehrfurcht.

Und darinn liegt es denn, daß, so toll und zügellos auch die Komödie sich in den Erscheinungen darstellt, doch in ihr ein eben so tiefer Sinn und eine eben so hohe Bedeutung liegt, als in der Tragödie selbst. Denn sie betrachtet unverkennbar die Ideenwelt einmal von ihrer Kehrseite und stellt Welt und Leben im Mangel aller Ideen, von Seite der Ideenlosigkeit dar, um klar zu zeigen, wohin die Welt und der Mensch aller Ideen entblößt nothwendig kommen müßte, — nämlich zur absoluten Thierheit, und zwar zu einer viel verworfenern und schändlichern Thierheit, als die der Thiere selbst ist, weil bei der Unterjochung aller höhern Geisteskräfte dem Menschen diese selbst zu nichts weiter mehr dienen könnten, als

mittels der Willkühr die der Herrschaft entlaufenen Sinnentriebe ins Gränzenlose fortzubilden und so die Menschheit noch unter die Thierheit herabzuwürdigen. Daher die unverhüllte Erscheinung der nackten thierischen Sinnlichkeit; daher die gränzenlose aber nothwendige Schaamlosigkeit in der Darstellung und im Ausdrucke, welche dieser Komödie so oft zum Vorwurfe gemacht wird und ihr auch ohne diesen tiefen Zweck nothwendig zum Tadel gereichen müßte. So aber ist und erscheint die alte Komödie als eine einzige große und unendliche Ironie des Lebens, welche die Wahrheit, die ohnehin in einem gesunkenen Zeitalter in ihrer hohen, positiven Würde theils weniger erkannt, theils, da sie für ernsten, tiefen Eindruck wenig empfängliche Gemüther findet, unbeachtet gelassen wird, freier in der Verkehrtheit und eindringlicher durch den Gegensatz lehrt, gleichwie Solon, der große und Weisheitsvolle Gesetzgeber, in Wahnsinn verkleidet das athenische Volk wirksamer von der Ungerechtigkeit seines gegebenen Gesetzes überzeugte und zu begeisterter Kampflust gegen Salamis mitfortriß. Ja, sie erhebt gerade durch ihr tolles Spiel den gesunden und wahren Menschen über das irdische Leben in das Reich der Ideen empor; indem sie in scherzendem Muthwillen und Gelächter die Idee selbst

in ihrer positiven Heiligkeit und Würde durch den Gegensatz lehrt, gleich den tugendkräftigen Spartanern, welche ihren Jünglingen an der Betrunkenheit der Sklaven das Bild eines edlen, über niedrige Leidenschaften erhabenen freien Bürgers von der Kehrseite wirksam und bleibend darstellten. Denn selbst alles positiv Gute, Große und Edle kann nur durch seinen Gegensatz vollständig erkannt werden; weil in der menschlichen Erkenntniß nichts durch sich allein, sondern alles nur durch Satz und Gegensatz der Anschauung erkennbar gegeben ist; so daß man ohne alle Scheue behaupten kann, derjenige, welcher die Kehrseite der Ideenwelt nicht erkannt habe, besitze auch von der positiven Seite der Ideen keine durchgreifende Erkenntniß. Mein Freund vertheidigte deßwegen auch oft und heftig, daß der große Dichter der alten Komödie keineswegs ein gemeiner, sinnlich roher Mensch und Pöbeldichter gewesen sey, wie man ihn hie und da fälschlich verunglimpfen höret, sondern daß er nicht nur als Dichter eben so hoch gestanden habe, als jeder tragische Sänger, sondern auch als Mensch in keiner Rücksicht zurückgestanden seyn könne; ja daß er als Philosoph, Staatsmann, patriotischer Bürger und freier, edler Mensch mit jenen um die Palme habe ringen können. Dieß bewiesen, sagte er,

schon seine hohen Kunstwerke; denn aus gemeinen Alltags-Seelen keime nirgends Großes, wenn auch nicht die hohe Verehrung, die der ideenreichste Weise, der göttliche Platon für den Dichter und seine Werke hegte, und andere historische Andeutungen dafür sprechen würden. So wie er aber den Dichter als Menschen vertheidigte, so behauptete er auch, daß es gar nicht schwer sey nebst dieser allgemeinen Grundidee der alten Komödie überhaupt, sogar auch in jedem einzelnen Produkte derselben sehr deutlich ausgesprochene, bedeutende und ernste Zwecke für Staat, Kunst, Wissenschaft und Leben durch den bunten Schleier des possenhaftphantastischen Spieles durchblicken zu sehen. Denn bald, sagte er, empfiehlt der joviale, aber höchstweise Dichter unter tausend kecken Gestalten den für Athen so nothwendigen, als übermüthig verschmähten Frieden; bald sucht er das schiefe Urtheil über die Kunst zu berichtigen und den Verfall besonders der tragischen Schwester zu hemmen; bald verfolgt er mit großer Kühnheit die so verderblichen Demagogen, bald die für Erziehung und Tugendbildung höchst gefährlichen Sophisten; — kurz schonungslos greift er alles Schlechte in den Einzelnen, wie im ganzen Volke, mit dem entschiedensten Muthe an und erhebt überall mit ernster und wahrer Vor-

liebe die alten, strengen Sitten und Tugenden der marathonischen Zeiten. Diese ernsten Zwecke sind auch nicht blos hie und da, wie im Fluge, angedeutet, sondern sie werden auch unter den buntesten Tollhäuslereien immer wieder erweckt und laufen wie ein glänzender Goldfaden durch das verwirrte Gewebe hindurch; wenn sie gleich wegen der possenhaften Grundlage der Darstellung, welche in der Komödie, wie wir sahen, lauter Widerspruch und Parodie ist, auch immer wieder verwischt werden und in sinnlichen Zwecken der Belustigung oder in der Herrschaft thierischer Triebe wieder unterzugehen scheinen. Denn ihr Verschwinden ist nur scheinbar und sie tauchen auch immer wieder aus der Dunkelheit plötzlich auf, weil am Ende immer als Grundwesen die eine Grundanschauung des wahren Kampfes zwischen Schicksal und Freiheit als ewigen Ideen bleibt, und so leichtfertig und toll auch das Spiel auf der Oberfläche herrscht, doch durch die nicht weniger bestimmt eintretende und wahre Aufhebung und Vernichtung des thierisch sinnlichen Lebens selbst wieder das ewig Wahre und Gute und Schöne in der Idee der Tiefe der Grundbedeutung nach empfohlen wird. Dadurch begreifen wir auch leicht, setzte er dann bei, warum die alte Komödie sowohl als Dichtung, indem sie ganz im freien Reiche der Phantasie unbedingt

lebt, als in der Hoheit ihrer innern Bedeutung auf der nämlichen Stuffe der dichterischen Vollendung und innerer moralischer Würde der Idee stehet, wie die Tragödie; und warum die größten Männer des Alterthumes und unserer Zeit ihr die gleiche Krone der Unsterblichkeit und der idealen Höhe mit ihrer erhabenen Schwester des Ernstes zuerkannten. Dieß hörte ich meinen Freund Hagiamon bei verschiedenen Gelegenheiten über die, wie er sagte, so viel gelästerte alte Komödie sprechen; und ich habe es euch ohne besondere Ordnung, so wie mir eben jegliches zu Sinn kam, wieder geben wollen, um in euch wenigstens zerstückelt das Bild ihres innern Wesens und ihres hohen Werthes zu erwecken. Was aber mein Freund noch über die äußere Form der Komödie sagte, — daß ihr Chor selbst nur eine scheinbare Persiflage auf die erhabenen Chöre der Tragödie sey, der bald den hohen Ernst des Lebens repräsentirend durch seine Possen sich selbst in seiner Nichtigkeit auflöse, bald in der groteskesten Verkleidung sich in Gedanken und Gesinnungen zum erhabenen Ernste der Tragödie erschwinge und somit durchaus den Charakter der ganzen Darstellung trage; daß ihre ganze Anordnung in Situationen, Sprache und Versmaaßen als vollendet durchgeführte Parodie der Tragödie, obgleich in

den strengsten, nur beweglicher gehaltenen Formen, sich dennoch mit der vollesten Freiheit bewege; und daß somit die Komödie auch ihrer äußern Gestalt nach in der höchsten Vollendung und in einer ihrem innern Wesen durchaus anpassenden, konsequenten und rein natürlichen Form erscheine; — werdet ihr bei Prüfung ihrer Muster ohne Anstand erkennen und auch von unsern Freunden Haliakron und Hamareios besser, als von mir, vernehmen; denn da die Sonne sich schon so tief zu den Bergen neigt und das stärkere Rauschen der See uns die herannahenden Abendwinde verkündet, so dürfte wohl die Zeit selbst uns mahnen, um so mehr hier abzubrechen, da es uns doch nur eigentlich um das Wesen der Dichtkunst und um die Befriedigung unseres neuen Freundes, des begeisterten Verehrers dieser Kunst, zu thun war; alles aber, was sich Herrliches und Schönes über der Alten Dichtkunst sagen ließe, durchzugehen, wohl auch noch die ganze Nacht nicht zureichen dürfte.

Sechstes Gespräch.

Hier hielt Speiolithes inne und schaute ruhig um sich her, als ob nach einem Bilde, das ihm entschwinden wollte; da er aber sah, daß wir alle aus Ehrfurcht vor ihm schwiegen, und besonders Möron, der von einem innern Zweifel gewaltsam gepreßt schien, mit ängstlicher Unruhe sich kindlich bittend an ihn schmiegte, fing er endlich nach einigen Pausen, ohne, wie es schien, auf Möron zu merken, ungefähr so wieder an:

Hier schließt sich der dichterische Ring, in welchem sich der große Antagonismus dieser Erde, welcher in der Vernunftanschauung reine Harmonie ist, dreifach bewegte und in welchem sich die eigne Anschauungsform des Griechen von der Idee des Schicksales und seines Verhältnisses zur Freiheit in Art und Grad verschieden aussprach; — eine Anschauungsform, aus welcher allein sich erklären läßt, warum die griechische Kunst und besonders die Königinn aller Künste, die Dichtkunst

sich gerade so und nicht anders bilden mußte, und warum ihre Schönheit, die sich in ihr als der große Kampf des Universums ausspricht, wie die der Natur, ewiges Muster und doch ewig unübertroffen und unnachahmlich bleibt. Der kampfvolle Widerspruch, der, wie wir sahen, in dieser irdischen, abgefallnen Welt gesetzt ist, und der aus dieser in die Anschauung des Griechen überging, war der ewig rege Sporn der Feindschaft zwischen Schicksal und Freiheit, welche sich nie enden konnte; weil nie eine Aussöhnung dieser feindlichen Mächte für ihn möglich war, so lange er sie aus den irdischen Offenbarungen und nicht aus der Urvernunftanschauung erfaßte. Aber eben dadurch, daß dieser Kampf der äussern Welt sich in ihm von außen nach innen hineingebildet hatte, war auch die ewige Reibung in dem Geiste des Griechen gesetzt, und durch diese ewiges Streben, den innern Kampf, in welchem sich sein Leben bewegte, wieder herauszubilden und in klarer Anschauung hinzustellen, um in ihm die Einheit zu suchen, welche er in seinem Innern schmerzlich vermißte. Dieser Kampf war aber reiner Naturkampf in seinem Ursprunge, wie in seiner Fortbildung; weil er Kampf einer zwar moralischen, aber physisch einer rein physischen Macht gegenübergestellten Kraft war, die gerade durch die Wechselwirkung

selbst zur physischen Kraft wurde, weil sie nur in nothwendigen Verhältnissen einer rein physischen Kraft gegenüber stehen konnte; es war durchaus Kampf nothwendiger Kräfte und daher auch die gesuchte Einheit bei der Natureinheit — das ist, Aufhebung der einen feindlichen Kraft. Dadurch aber, daß die angekämpfte, übermächtige Kraft keine moralische Würdigung zuließ, war der Kampf gegen sie nothwendig Kampf des an sich Edlen, weil es in der Wechselwirkung von Naturkräften nichts Unedles geben kann; daher selbst die Karrikatur des Kampfes, obgleich in der niedern Sphäre der Erscheinungen sich bewegend, — als Schattenbild der scheinbar in höchster Willkühr schwebenden, dem Wesen nach aber an der allgemeinen Kette der Naturnothwendigkeit nur enger gefesselten Freiheit, — nie unedel, sondern nur wegen Mangel an großem Aufwande von Kräften komisch seyn konnte. Oder wie sagen wir wohl von der Natur, mein stiller Möron: daß in dem Kampfe ihrer Kräfte die eine Kraft edel, die andere unedel sey; oder daß beide an sich gleich edel sind, weil sie beide gleich nothwendig sind und weil nur aus dem ewigen Wechselkampfe ihrer Kräfte die naturnothwendige Einheit des Alls sich konstituiren und ihre Bildungen in ihrer wechselseitigen Reibung entwickeln kann?

Mör. Daß beide an sich, als gleich nothwendig, auch gleich edel sind.

Speiol. Worauf beruht also der Werth jeder Naturkraft?

Mör. Wie mir scheint, blos auf dem Verhältnisse, in welchem sie zu der nothwendigen Verkettung und Entwicklung des Universums steht.

Speiol. Sie ist also auch, wie es scheint, keiner moralischen, sondern einer blos physischen Schätzung unterworfen, deren Resultat sich erst aus dem Ausgange herauswirft und durch die Dauer, Größe und den Umfang des Widerstandes bestimmt wird?

Mör. Allerdings.

Speiol. Nun wissen wir aber, daß die Anschauungsform des Griechen alles nur unter einem physischen Gesichtspunkte auffaßte, weil sie selbst aus der physischen Weltordnung gebildet war; welche Schätzung, meinst du also wohl, konnte er selbst in den Kampf einer moralischen Kraft, wie die Freiheit war, übertragen?

Mör. Nur eine physische; weil er den Kampf aller Kräfte nur als einen physischen Kampf unter der Form der Naturnothwendigkeit anschauen und gestalten konnte.

Speiol. In jeder Kraft konnte ihm daher nie die Würde derselben, sondern nur immer die

Stärke den Maaßstab ihres Werthes geben, und je energischer der Kampf der moralischen Kraft gegen die physische Uebermacht war, desto höhern Werth mußte er ihr beilegen; sie konnte aber nie unmoralisch werden, weil sie in einem rein physischen Verhältnisse der andern Kraft entgegengesetzt war?

Mör. So scheint es.

Speiol. Hektor ist deßwegen nicht weniger edel als Achilleus, die Freier gleich dem Odysseus; und nur die Schwäche des Paris und einiger von den letztern giebt einen physischen Werthunterschied. Jeder tragische Held ist groß und erhaben, weil er mit großer, energischer Kraft keiner moralischen, sondern einer physischnothwendigen Kraft gegenübersteht. Der bizarre Kampf in der Komödie ist nur komisch und lächerlich, nie Frevelverbrecherisch, weil nur physische Schwäche gegen physische Uebermacht sich um sich selbst tummelt. Werden wir also wohl recht sagen, wenn wir behaupten, daß die Charakterbildungen der Griechen, Epos und Drama, aus der Natur genommen, und in selbe wieder herausgebildet, nicht nur moralisch, sondern nur physisch schön seyen, wie die Natur selbst, in welcher der Regenwurm so schön ist als der Pfau; weil jeder gleich nothwendig in der Kette

der Schöpfung ist und mit allen übrigen Geschöpfen das ganze Schöne der Natur bilden muß?

Mör. Wir werden dieß mit Recht behaupten.

Speiol. Kann daher der Grieche einen andern Gegensatz von Häßlichkeit und Schönheit sich denken, als den physischer Schwäche und Stärke? Oder erinnerst du dich nicht, daß der ionische Sänger den schmähsüchtigen Thersites in keinen größern Gegensatz mit den hohen Helden setzen kann, als daß er ihn als den häßlichsten Krüppel dem Herrscher Agamemnon und als das weinerlich feige Weib dem Helden Odysseus gegenüberstellt und ihn so zur possirlichen Karrikatur der Komödie umbildet, wodurch dann freilich kein moralischer Abscheu, sondern nur ein süsses Gelächter entstehen kann?

Mör. Ich erinnere mich dessen.

Speiol. Dieser Gegensatz ist aber eben darum, weil er nicht moralischer, sondern blos physischer Gegensatz ist, nie unedel und abscheuerregend, sondern höchstens nur komisch, — und daher auch das moralische Gefühl des Menschen nie empörend, sondern die geistigen Foderungen des innern Lebens stäts befriedigend. Wir werden daher den griechischen Charakterbildungen allerdings als wesentlich beilegen, was einer unserer größten Dichter von der Schönheit eines jeden Mei-

sterstückes überhaupt fodert: daß es den Zuhörer dem Totaleindrucke nach in eine hehre Ruhe des Geistes versetzen soll, so daß er in seinen geistigen Kräften harmonisch erhoben zu jedem Geschäfte gleich aufgelegt und beruhigt in seinem Innern weggehe. Denn gerade in dieser physischen Schönheit griechischer Gedichte, die alles Unedle moralischer Verhältnisse entfernt, liegt es, daß jedes Menschenherz mit voller Befriedigung seines geistigen Lebens sich an ihnen weidet, weil sie unser moralisches Gefühl gar nicht als solches, sondern blos als Schönheitsgefühl in Anspruch nehmen, also auch keinen unedlen Schmerz und keine abscheuerregende, eckle Leidenschaft in unserm Innern aufregen; durch die ruhige Anschauung des Schönen aber und durch den gleich heitern Genuß desselben in dem großen, kräftigen Kampfe des physischen Gegensatzes allen Zwiespalt in unserm Innern ausgleichen und dadurch, daß sie das harmonische Gleichgewicht aller unserer Kräfte durch diesen reinen Genuß des unvermischt Schönen herstellen, uns über die irdischen Verhältnisse selbst hinwegheben und im bewundernden Anblicke ungetrübter Schönheit beseeligen. Finden wir uns aber in dieser Erwartung bei dem jüngsten Tragiker getäuscht und erfüllt uns seine Hekuba, sein Menelaos, und viele andere seiner Gestalten mit

Abscheu oder Widerwillen, während uns selbst die Klytemnästra des Aischylos bei aller Gräßlichkeit der That versöhnt: so dürfen wir uns nur erinnern, was wir vorhin von seinem Abweichen von der Weltansicht seiner Vorgänger sagten, um uns klar zu machen, warum seine Helden unedel und unmoralisch werden und in den Schlamm des Lebens herabgesunken, wie dieß der weise Komiker so treffend als munter darstellt, das Herz mit Eckel erfüllen, wenn auch der Mund derselben von Sittensprüchen überströmt. Ja, wenn selbst in den Meisterwerken die Linie dieser Anschauungsform nicht durchaus so rein gezogen ist, wie sie sich für die Betrachtung in ganzer Strenge trennen läßt: so darf uns dieß nicht befremden; weil der Mensch — er mag sich als naturnothwendig oder als frei denken, — doch nie aufhören kann, beides zugleich nach dem Urverhältnisse seines Doppelwesens zu seyn. Daher wird er die Konsequenz nie ganz und vollkommen durchführen können, nach welcher die eine der beiden Anschauungsformen rein getrennt hervortreten müßte; denn auch die Ideale, wie ich schon früher sagte, senken sich nicht streng geschieden, sondern nur mit einem zur einen oder andern Seite neigenden Uebergewicht in der Menschen Herzen nieder, und jede dieser Anschauungsformen rein getrennt und für

sich bestehend würde dem ganzen Wesen des Menschen wehe thun; weil sie denn doch nur im Leben die eine Hälfte befriedigt und dem Ganzen widerspricht, — also nie Einheit, zu welcher der Urmensch berufen ist, sondern immer nur schmerzlichen Kampf in dem Innern des Menschen setzt, welcher nur durch Hintansetzung der rigoristischen Konsequenz zum Beßten des Gefühles einigermaßen gemildert und versöhnt werden kann. Aber dem Hauptcharakter nach tritt die vorhin bezeichnete große Naturanschauung in den Meisterwerken griechischer Kunst wirklich hervor; und was sich von beiden Anschauungsformen in ihnen vermischt und wechselseitig ineinander überschlägt, sind unbewußte und aus dem Doppelwesen des Menschen nothwendig hervorgehende Inkonsequenzen. Uns war es genug, aus der Anschauung des Griechen über Schicksal und Freiheit den Grundcharakter ihrer Gebilde zu entwickeln; und ich glaube, daß euch das Nämliche scheint, wie mir, wenn ich sage: daß diese unnachahmliche Schönheit der griechischen Kunst, welche wir als Naturschönheit erkannten und welche, wie der wolkenlose, klare und von Morgengold durchwebte Aether, und wie die schmeichelnden Lüfte des leichtumflorten Abends uns umwallet, jedes für das Schöne gebildete Auge so lange mit Entzücken erfüllen

wird, als die Natur selbst, deren Bild und Abglanz sie ist.

Mör. O lieber Speiolithes! allerdings stimme ich und, wie ich glaube, auch alle Freunde dir bei; aber du hast auch, wie mir scheint, nicht bemerkt, daß du meinen vorhin so erhöhten Muth gänzlich darniedergeschlagen hast; denn, wenn ich vorhin schon bei deiner Schilderung der Tragödie und Komödie über mich selbst erschrack und staunend über ihre Höhe in das Gefühl meines Nichts versank; so sehe ich nun erst ganz die Wahrheit von dem ein, was ich vorher dunkel ahnte, und was du nicht lange vorher behauptet hast: daß es unmöglich sey, die eigene Schönheit der griechischen Dichtkunst erreichen zu können, weil kein jetzt lebendes Volk seine Anschauungen so rein aus und an der Natur entwickelt hat, und weil dadurch, wie mir scheint, der eigenthümliche Charakter, woraus ihre Schönheit floß, mit veränderter Anschauungsform von Schicksal und Freiheit, unmöglich wird. Ich verzage daher an mir selbst und weiß nicht, wohin ich mich wenden soll, oder wie deine Weissagung über mich in Erfüllung gehen soll, daß ich einst den großen Mustern des Alterthumes mich an die Seite setzen und meine Gebilde mit den ihrigen vergleichen soll?

Speiolithes schien erfreut über die ängstliche

Bekümmerniß unsers schönen Freundes und sagte mildelächelnd:

Sey gutes Muthes, o kleinmüthiger Möron, und verzage uns nicht! Du wirst freilich nie die eigenthümliche Hoheit und Schönheit der griechischen Muster erreichen können, weil ihre Anschauungsform nicht die unsrige ist; aber, wenn du Muth und Kraft genug behaltest, mir noch ferners zu folgen, so könnten wir vielleicht wohl selbst zu größerer Höhe der Schönheit gelangen, wenn wir zuvor noch eingesehen haben, warum es dem Orientalen bei seiner Anschauungsform zwar möglich ward, das ihm eigenthümliche, hohe religiöse Epos, nie aber ein eigentliches Drama zu haben, — damit uns klar werde, was wir bei unserer Anschauungsform, die sich aus der orientalischen entwickelte, zu vermeiden haben, um nicht gegen die Schönheit zu verstossen, und was wir als eigenthümlich uns aneignen müssen, um vielleicht auch noch über die Schönheitslinie des Griechen uns in einen höhern und heiligern Tempel der Göttinn empor zu schwingen.

Mör. O Speiolithes, mir soll es nicht an Muth fehlen, noch an Kraft, seitdem du durch diese Worte neuerdings mein ganzes inneres Leben wieder zu glühender Begeisterung aufgeregt

hast. Führe mich nur, und ich werde dir, wie bisher, mit unermüdetem Schritte folgen.

Speiol. So erinnere dich denn, o Beßter, der Anschauungsform des Orientalen, wie wir sagten, daß er sich und alle Verhältnisse der Welt zu einer höhern geistigern Macht betrachtete!

Mör. Das thue ich; er sah sich und alle Wesen als nothwendige Glieder unter einer weisen, alles nach ewig vorausgesehenen und mit freier Wahl bestimmten Gesetzen ordnenden Allmacht, die er Vorsehung nannte.

Speiol. Diese Vorsehung mußte er aber als eine heilige Macht, die ewige Weisheit und Gerechtigkeit ist, erschauen und verehren?

Mör. Nicht anders.

Speiol. Für ihn waren also eben darum auch alle Verhältnisse der Welt und des Lebens Aussprüche der ewigen Weisheit und Gerechtigkeit?

Mör. Dieß waren sie.

Speiol. Er erkannte also in allen Fügungen des Lebens die höhere Hand einer heiligen Allmacht, des höchsten moralischen Wesens, dem er nur in demüthiger Unterwerfung und ehrfurchtsvoller Duldung sich unterordnen durfte, um so zu der Urwürde der Menschheit aufzusteigen?

Mör. So sagten wir schon früher und behaupten es auch jetzt.

Speiol. Für ihn war also Duldung die höchste Aufgabe der Menschheit, das ist, Kampf nach Innen und Niederdrückung der unmuthigen Freiheit, welche er unter die ewige Freiheit der Vorsehung frei unterordnen mußte, — selbst wenn äußere Verhältnisse leidenvoll auf ihn einstürmten; weil auch sie göttliche, von der ewigen Weisheit zum Beßten des Menschen gesetzte Verhältnisse waren?

Mör. Offenbar.

Speiol. Was sagen wir nun von dieser Anschauungsform des Orientalen, der alles unter der Form der Vorsehung, also ewiger Weisheit und Gerechtigkeit erkannte, wie sie in seiner Kunst sich aussprechen konnte? Sagen wir von ihr, daß sie sich in allen Charakterbildungen, wie bei dem Griechen aussprach, und also zum Beispiel den Kampf freier Selbstständigkeit gegen höhere Mächte darstellte; oder daß sie sich vorerst in Naturbildungen, in Preis und Lob und Verherrlichung dieser ewigen Heiligkeit ergoß?

Mör. Offenbar mußte sie sich vor allem in Hymnen und erhabenen Chorgesängen aussprechen; weil der Orientale dadurch am schönsten und edelsten seine freie Unterwerfung unter die ewige

Freiheit und Heiligkeit der Vorsehung aussprechen konnte.

Speiol. Du sagst recht. Was sagen wir aber von den Charakerbildungen; welche von beiden Arten wird er wohl darstellen können: oder scheint auch dir so, wie mir, daß den Orientalen nach seiner Anschauungsweise jeder Kampf freier Selbstständigkeit gegen die ewigen Urmächte der Welt — als ein Widerstreben gegen die heilige Weltordnung und somit — als ein Frevel und Verbrechen gegen die Gottheit erscheinen müßte?

Mör. Allerdings scheint es mir so.

Speiol. Und da dieses Widerstreben als Kampf gegen die ewigweise Vorsehung, Kampf des Unedlen gegen das Edle und Heilige wäre; so könnte auch die Darstellung desselben nie Darstellung der Idee des Schönen seyn?

Mör. Es scheint nicht.

Speiol. Denn ein solcher Held müßte, was aus dem Vorigen klar erhellt; die Gottheit gegen sich haben, weil er gegen die ewige Weisheit der heiligen Urordnung ankämpft.

Mör. So ist es.

Speiol. Da aber die Gottheit nach des Orientalen Anschauungsform — geoffenbarte Weisheit und Gerechtigkeit schon auf dieser Erde ist

und somit eben so wenig den Gerechten untergehen, als den Bösewicht ungestraft lassen kann: so müßte jedes den kämpfenden Helden treffende Unglück als Strafe der beleidigten Gottheit angesehen werden; oder wie meinst du?

Mör. So, wie du sagst.

Speiol. Und es kann uns daher nicht befremden, daß die Freunde Hiobs, wenn du dich erinnerst, bei aller gegenwärtigen Unterwerfung dennoch den Dulder früherer Widersetzlichkeit und geheimen Uebermuthes gegen die Gottheit beschuldigen; — denn wie könnten sie sich nach ihrer Anschauungsweise die sichtbaren Schläge der Gottheit, welche über ihn hereinbrechen, anders erklären; — und da er unschuldig ist, kann sich die Gerechtigkeit Gottes nur dadurch rechtfertigen, daß sie selbst sich persönlich für den verlassenen Hiob erklärt, ihm alles doppelt und dreifach ersetzt und seine schweren Leiden als Prüfungsschule erklärt, die ihm noch auf dieser Erde durch höhere Verherrlichung und verdoppelten Segen vergolten wird. Träte aber für den leidenden Helden eine solche Rechtfertigung nicht ein; so könnte er dem Orientalen nur ein verruchter Verbrecher seyn, für den kein Mitgefühl sich regen und an welchem weder Mitleid noch Bewunderung seiner Standhaftigkeit, die hier nur ruchloser Trotz

oder schmählicher Stumpfsinn wäre, theilnehmen könnte; weil das moralische Gefühl des Zuschauers einzig in das Interesse der beleidigten Heiligkeit Gottes gezogen würde. Sein bis zum Untergang ausharrender Starsinn aber würde Verzweiflung seyn, die nur Schauder und Abscheu, nie aber das belebende Gefühl der Schönheit in der Brust des Sterblichen erregen könnte; wie wir dieß an Antiochus, an Achab und so vielen Königen Judas und Israels sehen. So wenig aber dem Orientalen Thatenkampf gegen die heilige Vorsehung im Leben und in der Anschauung als ein Vorwurf der Schönheit erscheinen kann, eben so wenig kann ihm das zügellose Spiel der Komödie, als Karrikatur und große Ironie seiner Weltansicht gegönnt seyn, denn da ihm die ganze Welt als Abglanz der Urheiligkeit und Urweisheit der Vorsehung erscheint: so würde das kühne Murren und Schmähen und parodiren der Komödie, als Widerspänstigkeit oder Frevel gegen die Gottheit nur Laster seyn, — wie die Flucht und das Murren des Jonas beweiset, — und könnte daher nie als lächerlich und komisch erscheinen; weil die Uridee der Heiligkeit keinen Spott erträgt und in dieser moralischreligiösen Anschauungsform, aus welcher der Orientale die Welt und alle Erscheinungen betrachtet und betrachten muß, nichts

gleichgültig oder komisch ist, sondern alles mehr oder weniger durch die Beziehung auf die Uridee Laster und Tugend wird. Für den Orientalen, — denn was an den Söhnen Abrahams klar wird, gilt von allen orientalischen Völkern mehr oder weniger; sie mögen die Vorsehung als Jehova oder Ormuzd, als Brahma oder Baal, als Lama oder Serapis, oder wie immer erkennen; — für den Orientalen sage ich, scheint also aller äußere Kampf im Leben, insofern er Kampf des Freiheitsgefühles gegen die bestehende Weltordnung ist, und mit ihm die Darstellung desselben in der Kunst dahin zu seyn; weil bei ihm jeder äußere Kampf Thatwiderstand gegen die Vorsehung und somit Kampf des Unedlen gegen das Edle, des Lasters gegen die Tugend wird, — also der Idee des Schönen entbehren muß. Ihm ist daher weder Tragödie, noch Komödie in der großen Weltansicht, wie dem Griechen, möglich.

Kar. Wie meinst du das, o Speiolithes; oder doch nur mit Ausnahme; denn ich habe viel von einem indischen Drama reden gehört, das mir überaus gepriesen wurde?

Speiol. Du sprichst von der Sakontala des Kalidas; wenn du dich aber an das erinnerst, was wir schon gleich im Anfange unserer Untersuchung sagten, daß nicht bloß eine äußere Form, wie etwa Sprache, Versbau und dergleichen, sondern

nur das innere Wesen den Werth sowohl, als die Art eines Gedichtes und jedes Kunstwerkes bestimme: so wirst du wohl an diesem hohen und lieblichen Gedichte von dem Drama wenig mehr finden, als die dialogisirte Form; denn im Uebrigen ist es eine blosse epische Darstellung einer verherrlichten Familiengeschichte. Die geheimerzogene, unschuldige Königstochter wird mit Duschmanta, dem siegreichen Könige vermählt; zieht sich einer kleinen Unachtsamkeit wegen den Fluch eines zornigen Brahminen zu; wird von ihrem eigenen Gemahle in einer unwillkührlichen Verlorenheit des Gedächtnisses verkannt und geschmäht, von den Göttern entrückt, — und nach dieser Prüfung von dem reuigen Könige, welchem bei Erblickung des schicksalsvollen Ringes das Gedächtniß wiederkehrt, mittels Einwirkung der Götter wieder gefunden, wieder vereinigt und als die glückliche Mutter eines königlichen Heldenstammes mit dem Segen und der Gunst der Götter verherrlicht. Scheint dir dieß wohl mehr, als eine epische Prüfungsgeschichte, so wie etwa die von Hiob, zu seyn; oder glaubst du, daß diese Handlung schon dadurch, ich will nicht sagen zur tragischen, sondern selbst nur zur dramatischen werde, weil sie nicht in fortlaufender Erzählung, sondern im Dialoge dargestellt ist, wenn wir anders bei

dem beharren zu müssen glauben, was wir früher über das Wesen der epischen und dramatischen Dichtkunst als wahr anerkannt haben?

Kar. Wie sollten wir anders, als dabei beharren! und ich sehe nun wohl, daß dieses Gedicht des Kalidas blos ein dramatisirtes Epos zu nennen seyn dürfte.

Speiol. So ist es; und es dürften sich dafür leicht noch mehr Gründe aus dem rein epischen Einschreiten der Götter, aus dem leidenden Charakter der handelnden Personen, aus dem Mangel eines kräftigen Gegensatzes in der Verwicklung und selbst aus der gedehnten, verweilenden Entwicklung und andern äußern Gründen der Darstellung vorlegen lassen; wenn nicht auch schon dieses Wenige genügen könnte, euch die wahre Art dieses Gedichtes erkennen zu lassen.

Also epische Darstellung bleibt doch dem Orientalen noch möglich, fiel hier Möron nach einem tiefen Athemzuge ein, wie du schon vorhin darauf hindeutetest und auch aus deiner Schilderung der Sakontala hervorzugehen scheint?

Speiol. Allerdings, o lieber Möron; aber auch dieß nicht ganz ohne Einschränkung, wenn nicht auch hier wieder das Unedle zu mächtig hervordrängen und so die Schönheit der Kunst verdunkeln soll.

Mör. Wie meinst du das, o Speiolithes?

Speiol. Ich meine so: daß ihm weniger das reinmenschliche Epos, um mich so auszudrücken, bleibt, welches die Handlung und den Charakter aus rein menschlichen Motiven menschlicher Bestrebungen in Leidenschaft und Selbstthätigkeit entwickelt, — wie wir dieß bei dem griechischen Epos sahen; — als vielmehr das religiöse Epos, welches die unmittelbare Durchführung eines höhern Planes der Gottheit darstellt und den epischen Helden selbst gänzlich zum leidenden Werkzeug dieser Entwicklung in der sichtbaren Hand der Gottheit macht. Wenn wir daher in dem griechischen Epos den Endzweck der Handlung ganz von dem Menschen ausgehen und anstreben sahen; jedoch so, daß derselbe als übereinstimmend mit den nothwendigen Entwicklungen des Schicksales von den Repräsentanten desselben, von den Göttern, geleitet, begünstigt und zum Ziele geführt ward, ohne die freie Thatkraft des Menschen in der Erscheinung aufzuheben: so wird hier der religiös-epische Held, als aufgenommen in den Götterkreis der Idee und als so zu sagen bei irdischem Leibe mit der Gottheit vereinigt, jeder eigenen Leidenschaft und jeder selbstfreien Thätigkeit entsagt haben und jede Handlung nur auf den unmittelbaren Befehl und Wink der Gottheit und ihrer

sichtbaren Diener unternehmen; ja es wird in ihm die Macht göttlicher Wunder und absoluter Allmacht der Gottheit alle Hindernisse wie spielend überwinden und mit gebietherischem Gange zum Ziele führen. Somit leidet nun offenbar sowohl die Freithätigkeit des Helden, als die Würde des Gegensatzes und die Bedeutsamkeit der Verwicklungen in der Handlung. Sind nun gar die Gegensätze aus der nämlichen religiösen Anschauungsform genommen; so müssen sie schon darum um so schwächer ausfallen und um so mehr in den Hintergrund gestellt werden, weil sie nur frevelhafter Kampf seyn können und also unedel gegen die geheiligten Repräsentanten der Gottheit anstreben. Kampfentwicklung aber zwischen den Charakteren der nämlichen Parthei, wie z. B. zwischen Achilleus und Agamemnon, ist schon durchaus unmöglich, weil nur die Ruchlosigkeit gegen das anerkannt geheiligte Haupt des göttlichen Helden sich zum Widerspruch erheben kann; wie wir dieß an dem Jessiden, dessen Schicksale als ein wahres orientalisches Epos angesehen werden können, deutlich ersehen. Obgleich ungerecht verfolgt von Saul; obgleich selbst schon zum künftigen König Israels durch die Gottheit ausersehen: wagt es David dennoch nicht, gegen den Gesalbten des Herrn im Kampfe aufzutreten;

sondern sucht sich durch Flucht und geduldige Unterwerfung zu versöhnen oder zu retten, bis die Gottheit selbst durch fremden Arm ihn an seinem Todfeinde rächet. Jonathas tritt nicht blos als Freund, sondern weil er die höhere Bestättigung der Gottheit an Davids künftiger Bestimmung erkennt, seine ererbten Ansprüche auf die königliche Krone an den Liebling der Gottheit ab und empfiehlt sein Geschlecht dessen Schutze. So wie aber der Sohn Isais mit Demuth dem Gesalbten des Herrn ausgewichen war; so leicht und fröhlich und siegreich zieht er gegen die umwohnenden Völker, und schlägt mit der Kraft der Gottheit diese Feinde des heiligen Volkes. Nach dem Tode Sauls aber zum Könige gekrönt, ist er der Gesalbte des Herrn; er der Stellvertreter der Gottheit; er das geheiligte Haupt und der erwählte Liebling der Vorsehung. Seine Feinde sind nun Feinde der Gottheit und stehen ruchlos und als Verbrecher da; Absolon ist ein frevelnder Bösewicht mit seinem ganzen Anhange und stirbt eines schmählichen Todes; Semei erregt nicht Lachen, wie Thersites, sondern er hat den Tod verdient, wie Abisai richtig erkennt, weil er den Gesalbten geschmäht hat. Alle Leiden aber, die den Heldenkönig treffen, darf er nicht mit starker Hand abzuwehren suchen; denn sie sind Strafen

der Gottheit für seine eigenen Vergehungen, die nur durch die Geduld der Busse und leidender Unterwerfung versöhnt werden können. Kurz er ist als epischer Held durchaus leidend und der unmittelbaren Einwirkung der Gottheit unterworfen; dagegen aber auch göttlicher Stellvertreter der ewigen Weisheit und Heiligkeit Gottes; und daher sind seine Feinde nothwendig ruchlose Bösewichter, wie es die Fluchpsalmen genug ankünden, die er als Repräsentant der göttlichen Gerechtigkeit so schreckbar über seine Gegner schleudern muß; weil sie in ihm den Gesalbten des Herrn, also Gott selbst, angreifen, somit einer moralischen Schätzung unterliegen und nicht mehr als edler Gegensatz gegenüberstehen können. Da indeß der Gegensatz im Epos überhaupt mehr in den Hintergrund tritt und der Blick hauptsächlich auf den Helden und seiner Entwicklung, welche im hellesten Lichte strahlen soll, ruhet; so sehen wir leicht ein, warum auch dem Orientalen ein Epos möglich wird, und warum das Unedle des Gegensatzes weniger störend für das Gefühl der Schönheit in die Augen tritt. Wir sehen aber auch leicht ein, warum zum Beispiel das indische Epos den Gegensatz so gerne von Riesen, bösen Genien und andern Wundergestalten, oder auch rohen, wilden und dieser Anschauungsweise

noch nicht unterworfenen Stämmen, wie sie Rama besiugt, nimmt; weil alle diese Wesen theils als phantastische und das böse Prinzip als nothwendig darstellende Wesen weniger unter die moralische Würdigung, als unter die allegorische Deutung fallen, — theils als noch unkultivirte, barbarische Völker nur als Stoßkraft eines physischen Gegensatzes und somit ohne moralische Entwürdigung gewogen werden können, wie uns beides sowohl aus dem Mahabharat, als aus dem Ramajan klar werden kann. Eben so ergiebt sich auch aus der orientalischen Anschauungsweise leicht, warum ihr Lieblingsheld Rama so lange in unthätiger Verbannung umherirrend, unglücklich und leidend sich in weiche und elegische Gefühle verliert, oder mit Jogis und Brahminen in den Lehren beschaulicher Träumereien ohne Thatkraft schwärmt; warum dieses weiche Hinneigen, dieses zarte Mitgefühl mit der ganzen Natur, die ihm ja Ausfluß und Spiegel der einen Gottheit und also mit brüderlichen und schwesterlichen Armen der Liebe um ihn geschlungen ist; warum ferners die lyrische, bis zur Hymne begeisterte Anbethung und Lobpreisung; endlich die gnomische Entwicklung der sittlichen Lehren und Sprüche, — warum all dieses, sage ich, über diese wunderbare Poesie der Indier selbst im Epos ausgegossen ist; so daß

wir dasselbe wohl mit Recht eine unenthüllte, aus den mannigfaltigsten Stoffen in sich selbst verwickelte Allheits Blume der Dichtung nennen dürften. Ist aber nun gleich das Epos der Orientalen nur unter den genannten Beschränkungen als Epos möglich, und ist es auch als bestimmte Art von andern Arten der Dichtkunst noch keineswegs geschieden; ja spricht es gleich in diesem seinen Wesen keineswegs die reinmenschlichen Gefühle gleich klar und harmonisch begeisternd als Schönheitsgefühl an, so daß es in der Harmonie der Theile zum Ganzen, in der Reinheit des durchaus edlen Gegensatzes, und in der Vollendung der Form dem griechischen Epos nachsteht und durch mannigfach unfreundliche Berührung das Gefühl des Schönen in uns verletzt: so dürfte es doch eine hohe, hehre und göttlich wunderbare Poesie genannt werden, und auf der höchsten Stufe der Dichtkunst stehen; weil es als religiöses Epos durch die Bedeutsamkeit seines innern Gehaltes, wie durch den riesenmäßigen Gliederbau seiner Form nicht nur die spekulative Lust der geistigsten Beschauung nährt, sondern auch die höchsten und tiefsten Gefühle einer gottbegeisterten Menschheit erregt und belebt; — durch die Unbegränztheit seines Inhaltes aber das wahre Wunderei des Alls der Dichtung genannt zu wer-

den verdient. Und jetzt wirst du mich verstehen, o furchtsamer Möron, sagte Speiolithes, indem er sich, wie mir schien, mit halb schalkhaftem Lächeln zu dem schweigend an ihm ruhenden Möron wandte, wenn ich sage: daß der Orientale kein eigentliches, geschlossenes Epos, noch weniger aber Tragödie und Komödie im Sinne unserer Untersuchung, — und schon gar nicht des Griechen habe; sondern nur Darstellung der ewigen Heiligkeit und Majestät Gottes und seiner geistigen Offenbarung in der Natur, theils in Hymnen und Lobgesängen, theils in symbolischmythischer Handlungs-Entwicklung der Wege der Vorsehung; wie sie der reinen Betrachtung geistiger Anschauung der ewigen Allweisheit in dem moralischreligiösen Gefühl erscheint — als allegorisch ausgesprochene geistige Offenbarung der innern Religion. Die Schönheit seiner Werke ist daher vorzüglich die göttliche, himmlische Schönheit der Geisterwelt in Naturbildungen; da auch seine Charakterbildungen größtentheils in diese hinüberspielen, — so daß selbst seine Haupthelden des Epos beinahe durchaus den nämlichen Grundtypus des Charakters als eines frommen, leidenden, büssenden, gottergebenen, heiligen, und doch beinahe allmächtigen und allweisen Lieblings und Repräsentanten der Gottheit, immer wiederkehrend an sich tragen.

Mör. O lieber Speiolithes, aus all dem, was du nun über das Wesen der orientalischen Dichtkunst gesagt hast, leuchtet mir zwar die hohe Würde und göttliche Bedeutsamkeit dieser Dichtungsweise ein; aber dennoch kann ich nicht absehen, wie es nun noch möglich bleibt, daß unsre Kunst sich auch in Charakterbildungen, die selbst mit den griechischen um den Preis der vollendeten und harmonischen Schönheit wetteifern könnten, wie du früher anzudeuten schienst, darstelle; da ja wir, wie du selbst gestanden, unsere Anschauungsform aus der des Orientalen ursprünglich entwickelt haben, diesem aber, wenn auch nicht irgend eine Darstellung des Epos, doch die des Drama ganz unmöglich ist? ja ich begreife nicht, da auch wir nach unserer christlichen Anschauungsweise nothwendig die moralische Würdigung in die Charaktergebilde der Kunst übertragen müssen, wie es uns dann möglich wird, allem Unedlen in den Gegensätzen auszuweichen? —

Speiol. Wohl ist es uns schwer, o trauter Möron, alles Unedle in unsern Kunstbildungen zu vermeiden, und ich könnte dich wohl hinweisen auf die Mittelgattung von Gedichten, die, wie du dich noch erinnern wirst, in Mitte zwischen diesen beiden scharf geschiedenen Anschauungsformen liegen; — auf Beschreibungen, idyllische und ele-

gische Lieder und Klagen, Liebesgemählde und Mährchen, Schau- und Lustspiele, Familienportraite häuslichen Lebens und mancherlei andere Mittelgattungen, in denen sich auch schon der orientalische Dichter ausgesprochen hat, wie der Dichter des hohen Liedes, und tausend andere Fabeln-, Idyllen- und Mährchendichter. Doch diese Dichtungen stehen nur wie anmuthsvolle, grünbekleidete Hügel zwischen den hohen und ewigbesonnten Felsendomen, deren eisbedeckte, im Morgengolde strahlende Kuppeln sich in die Wolken verlieren, und das Herz des Menschen mit Riesenmacht ergreifend zu schaudernder Größe emporheben; während jene Hügelchen nur sanfte Reizungen und schmeichelnde Bebungen in den weichern Seelen anregen; nicht aber mit kräftigem, übermenschlichem Arme die gesunde Kraft des Menschen anfassen und sie emportragen zur Urhöhe der Menschheit, auf deren wolkenlosen Scheitel der ewige Tempel der Schönheit prangt. Ich will daher die Gluth deines Herzens nicht mit den weichen Gefühlen der Mittelmässigkeit nähren, sondern mit dir und deinen Freunden sehen, auf welchem Wege wir zu der eigenthümlichen Höhe unserer Kunst emporsteigen können, ohne den Wettlauf mit der ernsten Muse der hellenischen Dichtkunst scheuen zu dürfen.

Ich nanute aber nur die ernste Muse der Griechen; denn verbergen können wir uns nicht, daß die Höhe ihrer Komödie, wie wir sie früher kennen gelernt haben, für unsere Anschauungsweise wohl stäts unerreichbar bleiben dürfte.

Mör. Wie? du sagst, daß die Ausbildung der Komödie für uns unmöglich sey?

Speiol. Nicht anders; wenigstens in der großen, weltumfassenden Art, wie der Grieche sie bei seiner Anschauungsweise auszubilden vermochte.

Mör. Wie so, o Speiolithes?

Speiol. Wie es dem Griechen nie und nirgends, weder im Leben, noch in der Kunst, erlaubt war, die hohen eleusinischen Geheimnisse auch nur leise zu berühren; weil auch in ihnen, wie es scheint, die höchste Weihe der Menschheit und die geistige Lehre von der ewigen Vorsehung und Allversöhnung derselben durch die Gottheit enthalten war, so weit wir aus dunkeln und zerstreuten Lauten dieß nicht ohne Grund vermuthen können: so gestattet auch die hohe Heiligkeit unserer Religionsanschauung nur einen geringen Kreis unserer Behältnisse und Ansichten komisch zu behandeln, wenn wir auch nicht die äußern Beschränkungen, welche aus unsern politischen Verfassungen stammen, mit in Anschlag

bringen wollen; so reichhaltigen und wichtigen Stoff gerade die politischen Verhältnisse der alten Komödie lieferten. In unserer Anschauung aber durchdringt die Uridee der Allheiligkeit den ganzen Ideenkreis unserer Erkenntnisse und Bestrebungen; unangetastet muß daher nicht nur die Gottheit und ganze Ideenwelt mit all ihren Offenbarungen und Beziehungen in Religion, Glaube und Geheimnissen bleiben, sondern auch die Urverhältnisse der Natur, als Offenbarung der göttlichen Weisheit, und die Grundverhältnisse der Sittlichkeit und des Staates, als Offenbarung der göttlichen Heiligkeit müssen mit ehrerbiethiger Scheue von unserer Komik vermieden werden; weil jeder leichtfertige Spott, oder auch nur die phantastische Parodie dieser idealen und somit heiligen Verhältnisse einen Frevel in sich schließt, der, als ein Aergerniß der sittlichen Urwürde der Menschheit, für uns nie schön, sondern nur widerlich und das Gefühl der Urschönheit aneckelnd oder zerstörend seyn kann. Dadurch geht uns aber die große Weltironie der griechischen Komödie, wodurch sich diese mit der positiven Würde ihrer Idee auf gleiche Höhe schwang, verloren und es blieben uns nur noch die zufälligen Verhältnisse der durch Kultur umgebildeten oder verkehrten Natur, die Verirrungen und Widersprüche des Verstandes, die

Lächerlichkeiten des Leichtsinnes im Charakter, die komischen und contrastirenden Verwicklungen des Zufalles im Leben; kurz überhaupt nur die Tollheiten dieses irdischen Kulturlebens übrig, — ein Stoff, der zwar reichhaltig genug ist, unser sogenanntes Lustspiel, als Bild des baroquen Lebens, ergötzlich, anziehend und angenehm in verschiedenen Formen auszubilden; aber keineswegs hinreicht, uns in phantastischer Selbstauflösung über alle Welten wegzuschwingen und im freien, ungebundenen Reiche der allvernichtenden Willkühr des Scherzes auf den buntscheckigen Flügeln der Phantasie mit Traumgestalten um die sonnigen Hügel aller im Duft verhüllten Gestirne zu gaukeln. Es floh daher von jeher unsere höchste Komik auf den Urberg der ersten Idee selbst, um von da, eingehüllt in das heiligflammende Licht derselben und das eine Auge auf ihre innere Heiligkeit gerichtet, mit dem andern Auge das tief unter ihr wogende Treiben der menschlichen Erde und der erdhaften Menschheit in ihrer Unbedeutenheit und Nichtigkeit zu erfassen; — und indem sie so alle für groß gepriesene Bestrebungen dieses Schattenpunktes im unendlichen Weltall an den Prüfstein der ewigen Uridee hält; belächelt sie spielend die winzige Eitelkeit und pomphafte Kleinigkeit aller Erscheinungen und Bestrebungen in diesem irdi=

schen Ameisengewühle mit humoristischer Laune. So bleibt denn die heilige Idee unerschüttert, hell und klar, als die leuchtende Weltsäule der Unsterblichkeit, als der ewige Standpunkt der wahren und innern Menschheit; während die zeitliche Erscheinung derselben durch das erfreuliche und tiefsinnige Spiel der Humoristik in ihr zwielichtiges, gleissendes Schattennichts aufgelöst wird, um den sehnenden Blick der bessern Menschheit zu dem ewig hellglänzenden Morgenroth der Ursonne der Ewigkeit zurückzulenken. Dieser Contrast aber der innern, heiligen Menschheit mit den Erscheinungen derselben im irdischen Leben eignet sich mehr zu einer ruhigen, philosophisch besonnenen, wenn gleich bildlich geschmückten und dichterisch ausgesprochenen Darstellung in weilender Betrachtung und Erzählung der innern Entwicklung der Verhältnisse und Seelenzustände, — kurz zum Roman; als zur raschen, kräftig in der Gegenwart und frei, wenn auch im phantastischen Gegensatze sich darstellenden Thathandlung, welche weder den vorher angedeuteten, ewigen, in gleicher Ruhe bestehenden Standpunkt in der Idee, sondern nur das Streben darnach, — was das Wesen der Tragödie bildet, — noch das unbegränzte, über das ganze Erdenleben ausgespannte Netzgeflecht der irdisch-nichtigen Bestrebungen in

dem engen Raume der Gegenwart zu entfalten vermag. Höchstens nur denkbar wäre dieß, wenn jene ruhigideale Würde der Humoristik sich in stehenden Chorgesängen ausspräche und durch sie sich in ideale Betrachtung und begeisterte Hymne der Urheiligkeit der Idee ergösse; während in phantastisch-pittoresker Handlung die Arabesken kleinlichten und bunten Gewühles in Bestrebungen und Zufällen um sie gaukelten. Doch auch gegen eine solche Darstellung dürften noch immer unsere Sitten-, Denk- und Lebensweise viel einzuwenden haben, und wenn ihre Ausführung gewiß nur dem höchsten Genie gelingen könnte; so dürfte doch selbst diesem ohne bedeutende Grundlage wichtiger Lebenshandlungen und nationaler Volksverhältnisse des öffentlich bestehenden Staatslebens das Ganze in bedeutungslose Spielerei und schillerndes Nebelgewölk ohne Interesse ausschlagen. Der Roman in freiester und willkührlichster Behandlung bleibt also immer noch das ganz eigentlichste Feld dieser unserer höchsten Komik.

Und so können wir, wenn auch nicht gerade in dramatischer Form, doch auch selbst in der Idee des Komischen die Höhe des Griechen nicht nur erreichen, sondern vielleicht auch an Tiefe der Bedeutung und Umfang der Darstellung übertreffen; wenn wir gleich an Energie und Anschaulichkeit

derselben ihm unterliegen. Daß aber auch selbst unser Lustspiel um so mehr an Tiefe des Sinnes, an dichterischer Höhe und freier, edler Lustigkeit der Darstellung gewinnen muß, je unbedingter und phantastisch-kecker seine Grundlage angelegt ist und je kühner es durch alle seine Verwicklungen des Zufalls sich selbst in den Scherz seiner irdisch-menschlichen Nichtigkeit auflöst; und daß das Komische unserer Art als Motiv einen wirksamen und die Höhe des großen Ganzen steigernden Gegensatz der Tragödie bilden kann, — indem es den hohen und oft herben Ernst derselben bald mildernd versöhnt, bald sanft überleitend vorbereitet und erhebt: — dürfte euch auch wohl schon aus dem Vorhergesagten einleuchtend seyn; wenn es auch nicht der größte Dichter unserer jüngern Jahrhunderte in seinen Tragödien faktisch erwiesen hätte. Ich will euch daher nicht länger verweilen, um zu zeigen, wie diese eine Idee unserer Komik sich auch in andern einzelnen Formen kleinerer Art, der reinen Satyre, der allegorischen, phantastischen und raisonnirenden Erzählung, in der Travestie und andern ausgebildet habe, und wie sie theils in diesem, theils auch besonders in Lust-, Charakter- und Intriguenspielen viefältig verkannt und gemißbraucht worden ist: sondern wir wollen uns lieber zu den zwei großen

und ernsten Dichtungsarten hinwenden, von denen wir behaupten, sie zu gleicher Höhe und Vollendung, wie die Griechen ausbilden zu können, ohne uns des Rechtes und der hohen Würde auf unsere Anschauungsweise zu begeben; die, wie klar ist, aus der des Orientalen sich entwickelt hat, da wir die Gottheit als allweise Vorsehung erkennen; und von der wir mit Grund behaupten, daß sie höher, edler und der Menschheit würdiger sey, besonders wie sie sich bei uns zur vollen, klaren und geistigen Reinheit ausgebildet hat, als die des Griechen von der blinden Stoßkraft der Nothwendigkeit. Wenn indeß auch manche unserer Dichter die Fußstapfen der alten Griechen betraten und wie der antikschöne Dichter des Elpenor und der Achilleide, die Höhe griechischer Kunst in vielen ihrer Werke dadurch zu erreichen strebten, daß sie ihren Gebilden die Anschauungsweise des Griechen zum Grunde legten: so ist dieß doch nicht die eigenthümliche Würde unserer Kunst und bei aller Schönheit nicht volksgemäß und national, — nicht übereinstimmend mit der Anschauungsform und dem Leben unseres Volkes. Wir müssen aus unserm Leben und aus unserer Anschauungsweise die Kunst, so wie das Leben sie trägt, emporbilden. In andern Künsten ist dieß auch vielfältig schon geschehen und die himmelan-

strebenden Tempel unserer altbiedern, großen Vorfahren, die hohen Gemählde der ältern, gottbegeisterten Künstler Deutschlands und Italiens und die ätherische Erhabenheit der Kirchenmusik geben ewige Beweise dafür. Aber in der Dichtkunst sind nur einzelne Laute davon erklungen, weil sie zu sehr noch als Nachahmung fremder Schönheit auf fremden Boden gerungen und bei der dunkeln, aber unabweisbaren Ahnung ursprünglicher Würde der eignen Anschauungsweise oft mehr eine trübe Mischung beider Elemente, als freie, aus eigner, klarer, selbstständig innerer Anschauung volksgemässe Schöpfungen zu erzwecken gestrebt hat. Hier treten wir aber wieder auf heiliges Land und nur mit heiliger Ehrfurcht dürfen wir der himmlischen Hoheit nahen, zu der unser Leben, wie unsere Kunst, durch unsere Anschauungsform berufen ist.

Wir verstehen ihn nicht, sagte hier leise Möron und Karpheus, als Speiolithes inne hielt, und mit gedankenvollem Blicke der tiefsinkenden Sonne nachschaute, als ob er ihrem Strahlenmeere nachsinken und aus ihrem ewigen Quell Rath und Gedanken schöpfen wollte. Der Kreis unseres Lebens, fing er endlich wieder an, ist nicht, wie bei den alten Völkern, mit dieser Erde geschlossen, sondern dehnt seine Ringe auch noch über eine herrlichere, größere Welt jenseits hin-

aus. Wir finden daher die Auflösung aller Schicksale, die der irdische Weltenlauf zerrissen vor uns hinwirft, in jener Welt gefördert und geendigt. Bei uns spinnt sich das Leben, wie seine Darstellung, hinüber in ein heiligeres Land, — in das Land der Ewigkeit. Weil aber keine Darstellung des Lebens durch die Kunst möglich ist ohne Gegensatz; dieser Gegensatz aber aus unserer Anschauungsform nicht genommen seyn kann, ohne unedel zu werden, was, wie wir sahen, bei jeder Kunst vermieden werden soll: so muß die erste Sorge unseres Künstlers seyn, die richtige Wahl dieses Gegensatzes zu finden; und dafür hat die Urwelt mit ihren Anschauungsformen gesorgt; dieser Gegensatz liegt in der Anschauungsform des Griechen, welche unserer Anschauungsform gegenübergestellt unsere Charakterbildungen durchaus edel und rein religiös macht. Ich meine, dieser Gegensatz liegt in dem Heidenthume; woraus der weltumfassende Kampf gegen das Christenthum, die Heldenepoche unseres Glaubens und unseres Lebens, und die Darstellung beider in der Kunst hervorgeht. Das innere Leben der Kunst aber, dieser Weltenkampf, bleibt durchaus edel; weil das Heidenthum mit edler Größe nach seiner Anschauungsform gegen das Christenthum und seine Anschauungsform ankämpfen kann, ohne daß es

seinem Charakter und seiner moralischen Größe, die, wie wir gesehen haben, einer blos physischen Würdigung der Kraft unterliegt, im geringsten etwas zu vergeben braucht. Das Christenthum aber und die Vorsehung, wenn auch ihre Organe auf dieser Erde physisch unterliegen, bleiben ewig edel und gerechtfertigt und erlangen gerade dadurch ihren größten Sieg, weil ihre Rechtfertigung und ihre Verherrlichung in einer höhern Welt, in der Urwelt des ewigen Lebens, ihre Vollendung finden. Es ist also durchaus Kampf des Edlen mit dem Edlen und stäte Verherrlichung der ewigen Heiligkeit entweder durch siegreiche Ausbreitung auf dieser Erde in dem Epos, oder durch Verklärung in den himmlischen Sphären in dem Drama. Der unterliegende Theil ist in dem ersten Falle groß durch seinen heldenmüthigen Gegenkampf für seine Anschauungsform; in dem zweiten Falle steigt der dramatische Held zur höchsten Höhe menschlicher Urwürde empor, durch freigewählte Duldung und Aufopferung zur Behauptung seiner Urfreiheit und der Uranschauung der ewigen Verhältnisse. In beiden Fällen steht himmlischer Glaube und Liebe, — Religion — für den christlichen Helden in schönem Bunde mit der ewigen Hoffnung gegen die irdische Größe und edle Kraft der alten Anschauungsform früherer

Menschheit. Folien dieses innern, heiligen Lebens der Kunst, dieses Kampfes ewiger Kräfte mit den zeitlichen Mächten sind Liebe und Ehre des Ritterthums; und so vollendet sich in diesen Charakterbildungen unserer Anschauungsform, in denen sich die Einheit beider Grundanschauungsformen darstellt, das höchste Leben menschlicher Kunst.

In unserm Epos steht daher das Christenthum in freiem Kampfe höchster, begeisterter Religion dem edlen, kraftvollen Andringen des Heidenthums gegenüber. Der Held, von Glaube und Liebe ewiger Herrlichkeiten beseelt, und gedeckt von dem unerschütterten Vertrauen himmlischer Hilfe, tritt auch hier mit schwachen Anfängen äußerer Kraft, aber gottbegeisterter Stärke auf den Schauplatz. Ihm leuchten die Sterne ewiger Verheissungen und göttliche Erscheinungen spielen um den muthigen Kämpfer, den nichts in seinem Vertrauen, nichts in seiner gottentflammten Kraft irre machen kann. So kämpft er dem übermüthigen Andrange feindlicher Kräfte, die wie die Wogen des Meeres ihn umfluthen, entgegen; mit ewiger Kraft gerüstet hält er sein strahlendes Haupt über den Fluthen und arbeitet unermüdeten Armes sich durch das Wogengedränge hindurch, wie Miltons Satan durch des Chaos ewigschlagenden Wirbel. Immer klarer strahlt ihm sein

Beruf entgegen, — immer mächtiger erhebt sich sein Vertrauen und mit ihm sein Muth, — immer fester wurzelt und erstarkt er auf dem errungenen Boden; bis der allgewaltige Zielpunkt des göttlichen Schicksales herannaht, wo er wie ein Riese emporspringt und die feindlichkämpfenden Kräfte zurückschleudert, um mit siegender Hand über ihrem Nacken die wehende Fahne des Christenthums und die Palme ewigen Glaubens aufzupflanzen. So ist durch ihn die ewige Aufgabe der Vorsehung, die Anerkennung ihrer Allmacht durch das Christenthum vollendet; der große Kampf der Welt ist getilgt. Und ist der christliche Held groß durch seine überirdische Begeisterung und durch die göttliche Gunst, mit der sich der ganze Himmel um ihn bewegt: so sind auch die feindlichen Mächte, die ihm gegenüberstehen, groß und edel; weil sie für ihre Anschauungsweise mit dem edelsten Muthe und mit heldenmüthiger Anstrengung ohne Entehrung ihres Charakters, sondern mit erhöhtem Gefühle irdischen Daseyns kämpfen und selbst in ihrem Falle die Größe irdischer, freier Erhebung beurkunden. Ja hebt den epischen Helden des Christenthumes heilige Liebe ewigen Lebens, göttlicher Glaube und unvergängliche Hoffnung zu den hohen Thronen der Ewigkeit empor und regt überirdische Kampflust für die

Ehre ewiger Heiligkeit auf: so hebt dagegen auch seine feindlichen Umgebungen der kühne Glaube an selbstgegründete Kraft der Erde, Liebe ihrer urväterlichen Anschauungsweise, Hoffnung unbesiegbarer Macht, Ehre des Ritterthums und unbescholtne Tapferkeit über alle Kinder Adams, die sich in dem gewöhnlichen Kreise des Lebens bewegen, weit hinweg. Einheit und Größe der Handlung liegt in der Idee, für welche der Kampf begonnen, unter abwechselndem Erfolge fortgeführt und nach der Urbestimmung ewiger Gesetze der allweisen Vorsehung geendigt wird. Ob wir aber mit so mächtigen Triebfedern, als Glaube, Liebe, Hoffnung und Ehre sind, in eigenthümlicher Größe nicht selbst über die unnachahmbaren Muster des grauen Alterthumes emporsteigen und mit dem Kranze ewiger Urschönheit unsere Werke umflechten werden, wird wohl der Nachwelt zu lehren vorbehalten seyn.

In wie fern aber die Höhe dieser Darstellung von dem unglücklichen Sänger des Rinald und der Armida, — den Vater des allegorischreligiösen, riesenhaften Weltenepos nicht zu erwähnen, — erreicht worden sey, mögt ihr selbst leichter beurtheilen; wenn ihr es mit dem unglücklichen Versuche des Dichters der Henriade zusammenstellt, in der sich unglaubige Scheinhei-

ligkeit in dem verdorbensten Gepräge seiner verkehrten Zeit ausspricht und wenig mehr als abgetragene Trödelei alter und neuer Dichterwelt in einem blühendleichten Style darstellt; oder mit dem noch unglücklichern, aber großartigen Versuche des kräftigen Britten, der sogar den jämmerlichen Fall des Menschengeschlechtes und die Heldenepoche des Teufels mit der glänzenden Prachtrüstung des Epos schmückte; — nicht nacheifernd dem blinden Sänger Kaledoniens, dessen Fingal und Starno auch ohne episches Gewand ewig im Kreise epischer Helden glänzen werden. Am nationaleigenthümlichsten aber vor allen spricht sich der nationale Geist des Epos in den Heldengesängen der Nibelungen aus; und sie dürften wohl das Musterepos unserer Anschauungsweise geworden seyn, hätte der herrliche Sänger es nicht übersehen, den Gegensatz seiner Helden rein aus der Anschauungsform des Heidenthumes zu nehmen, wodurch ihm die Verkettung seiner Ereignisse nothwendig lasterhaft und unedel werden mußte. Denn dadurch, daß ein hinterlistiges Verbrechen der Knoten wird, um den sich die Verwicklung anspinnt, wird es ihm in christlicher Anschauungsform nothwendig, alle Helden, die an dem Verbrechen mittelbar oder unmittelbar Theil haben, untergehen zu lassen; und kein Kraftauf-

wand früherer oder späterer herrlicher Thaten, keine Größe des hohen Gefühles der Ritterehre kann verhindern, daß nicht die Heldinn des Stückes, die schöne Chriemhilde eben so tief in ihrem Charakter sinkt, als Hagen, der trotzigkühne Recken und das königliche Schattenbild. Zu streng sich, wie es scheint, in der Haupthandlung an eine geschichtliche Grundlage haltend, hat er die große Aufgabe verfehlt und sich mit Recht den Tadel zugezogen, daß der ruchlose Mord des edlen Siegfrieds seinem Epos die innere Einheit und richtige Entwicklung des Endpunktes benimmt; wofür unser Gefühl selbst die edlen Gestalten des Herrn der Nibelungen, des heldenmüthigen Sängers Volker, des liebenswürdigen Giselher, des edlen Rüdiger und des ritterlichen Helden von Bern nicht ganz entschädigen können; so wenig, als die Hymnen und glanzvollen Auferstehungsscenen des gottbegeisterten Dichters der Messiade den Foderungen epischer Schönheit genügen, oder den unedlen und unnützen Spuck des Satans und seines Gesellen die elegisch hohe, ewigschmerzvolle Gestalt des Abadonna und die himmlisch zärtliche Liebe Semidas und Cidlis verwischen können. Sollte von euch, meine Freunde, je einen der heilige Hauch epischer Heldengröße des Christen-

thums anwehen, so würdet ihr, all das Gesagte wohl bewahrend, in den nie genug besungenen Thaten Karls des Großen, besonders in seinem heldenmüthigen Kampfe gegen den edlen Wittekind, den Führer der tapfern Sachsen, in Alfreds hoher und weiser Heldengestalt und in so vielen andern leuchtenden Kämpfern für unsere Religion gegen das Heidenthum hinreichenden Stoff für epische Charakterbildung finden. Doch da es dem sterblichen Auge verborgen ist, wann und wo der Geist wehen werde; dieser edle Jüngling aber, den mir heute mein Freund Haliakron zuführte, von begeisterter Liebe für die hohe tragische Kunst entflammt ist und in bangem Zweifel steht, ob wohl auch ihm noch ein Weg offen stehet, auf dem er durch Darstellung edlen Kampfes zu dem hohen Tempel der Uridee sich aufschwingen kann: so würde ich mir selbst nicht geringen Tadel zu verdienen scheinen, wenn ich nicht versuchte, auch ihm den Weg klar zu machen, der ihn nicht nur den ersten Meistern der tragischen Kunst gleichsetzen, sondern ihn noch um so höher über sie emportragen kann, je gewichtiger und die Menschheit umfassender das innere Leben des höchsten Kampfes ist, den er seinen dramatischen Charakterbildungen zum Grunde legen wird.

Vor allem aber wirst du, o sinniger Möron,

ståts vor Augen behalten, daß der Hauptzweck, welchen dein Held mit der ganzen Erhabenheit seiner Thatenkraft anstrebe, ein über dieses vergängliche Leben hinausreichender, im Lande der Ideen als unsterbliches Gut strahlender Zweck sey, denn wie wåre es einer großen Seele würdig, alle bessern Güter und selbst dieses irdische Daseyn, welches ihren Gesammtwerth umschließt, daran zu setzen, um doch nur wieder ein einseitiges, vergångliches, irdisches Gut dafür zu erreichen? ja es dürfte sich wohl nie bei einem solchen Streben ein würdiger, edler und erhabener Gegensatz finden lassen.

Mör. Wie soll ich dich darin verstehen, o lieber Speiolithes?

Speiol. Du kennst doch die menschlichschwache Leidenschaft, welche gewöhnliche Dichter so gerne als die Hauptgrundlage ihrer dramatischen Bildungen unterlegen, und um deren willen wir auch schon den alten Euripides tadeln mußten, daß er die hohe Kraft und Würde seiner tragischen Vorgänger durch sie gebrochen und verweichlicht habe?

Mör. Du meinst die irdische Liebe des Geschlechtes.

Speiol. Keine andere; denn so nothwendig dieser Trieb in dem unendlichen Uhrwerke der Natur ist, um die ewige Kette der Wesen mit

sanften Banden aneinander zu halten und die irdische Ewigkeit ihrer Fortdauer als Gattung zu begründen; ja so sehr sie auch in der bessern Menschheit vergeistiget und zum Sporne schöner Thaten veredelt werden kann; so strebt dennoch ihre Neigung immer nur nach dem Besitze eines irdischen Genusses, ist ihrem Grundwesen nach durchaus egoistisch und beschränkt, ohne umfassende Idee an der Erde haftend, und somit des ewigen Strebens einer erhabenen, überirdischen Seele durchaus unwürdig; da diese vielmehr die Aufgabe hat, alle irdischen Neigungen und Triebe niederzukämpfen, — ja selbst die höchsten Güter der Erde als nichtig dem Leben der Unsterblichkeit aufzuopfern. Wie sollte nun ein dramatischer Held innerlich groß und erhaben seyn, dessen Bestrebungen alle auf den irdischen Besitz eines flüchtigen Gutes gehen und der selbst die höhere Würde seines irdischen Daseyns mit all den herrlichen, in die Ewigkeit hinausreichenden Kräften an das Phantom einer erträumten Erdenglückseligkeit, an das Schattenbild eines lachenden Blumengefildes vergeudet? Beurkundet er nicht vielmehr dadurch die Ideenarmuth seines Geistes, die weichliche Schwäche seiner Willenskraft, die Unreife seines Charakters und die zu bejammernde Thorheit seiner Selbsterniedrigung, in der er an den niedrigen

Sklaventrieb der Erde gebunden nicht einmal die Höhe der Menschheit und die unsterbliche Würde ihres Berufes erkennt? Ja, welch andern, als unedlen Gegensatz kann der Dichter dieser gemeinschwächlichen Leidenschaft gegenüberstellen? denn weder die Natur, noch die ewigen Gesetze der Ideenwelt stellen der würdigen Erreichung dieses Mittels zum Zwecke der Menschheit ein giltiges Hinderniß entgegen; es bleiben also nur die Kulturverhältnisse, Vorurtheile anderer irdischer Zwecke; willkührliche Zufälle des Erdenlebens, lasterhafte Intriguen der Gewalthabenden, oder Eigensinn und Laune des einen Theiles als eben so unedle, wie für die Tragödie verwerfliche Gegensätze übrig. Mag also ein solcher Held mit allem Pomp der Tragödie, mit allen Floskeln hoher und edler Gesinnung, mit allen Liebenswürdigkeiten eines einschmeichelnden Charakters, mit dem Munde voll Weisheitssprüche und anderm Theaterschmuck ausgerüstet seyn: die innere Gemeinheit seines Hauptzweckes und die Schwäche seines gesammten Charakters wird ihn immer Lügen strafen und, statt durch Größe und Erhabenheit die Urwürde der Menschheit zu beurkunden, die edlere Natur jeder großartigen Seele empfindlich verletzen und beleidigen. Darum haben die großen Tragiker der alten und neuern Zeiten durchaus

diese Leidenschaft als Hauptmoment der Tragödie vermieden; ja die großen zwei Meister der alten Kunst berühren sie kaum, selbst da, wo sie als Nebenmotiv von Wirkung seyn konnte. Welche der Neuern sie aber zur Hauptgrundlage ihrer Stücke gewählt haben, diese zerschellten alle, selbst die Beßten, ihre Gebilde an diesem Steine des Anstosses; denn der elegische, weichliche, gemeinmenschliche, weinerliche, thörichtschwache Lebenspunkt dieser Liebe ertödtet jede wahre, energische Erhebung der Seele. Indeß so wenig diese Liebe als Hauptmoment der Tragödie anwendbar ist, so wirksam kann sie in ihrer edlern Entfaltung als motivirender Gegensatz gegen höhere Bestrebungen des für die Idee kämpfenden Helden gebraucht werden: so schön kann sie als Folie des sich zum Höhern entwickelnden Lebens hineineinspielen; so erschwerend und beengend kann sie dem Helden auf seinem Riesengange zum Wege der Unsterblichkeit in den Weg treten, um durch ihre Bekämpfung seine Charaktergröße noch höher zu steigern; — denn da steht sie auf ihrem rechten Platze und tritt in die Reihe der übrigen irdischen Beschränkungen und Gegensätze, welche der edle Kämpfer zu überwinden hat, um durch seine irdische Vernichtung in die ewigen Thore der Unsterblichkeit einzugehen. Als Nebenmotiv also, wie

sie die größten Dichter mit großem Erfolge so oft gebrauchten, vermag sie einen edlen, erhebenden und liebenswürdig schönen Gegensatz der Tragödie zu bilden. Als Hauptmotiv aber und Grundgefühl der Handlung gehört sie mit ihren wechselnden Launen, ihrer egoistischen Sinnlichkeit, ihren belustigenden Zufällen, ihren eigensinnigen Bestrebungen, ihren kleinlichten Intriguen, ihrer weinerlichen Sehnsucht, weichlichen Klage, reizbaren Leidenschaftlichkeit und all ihren tausendfältigen Tollheiten des Unbestandes und des Scherzes, so wie mit ihren vorhin berührten Gegensätzen in das Gebieth des Lustspieles nach allen Arten und bildet mit Recht den Kern derselben.

Mör. Damit scheinst du mir aber eine reichhaltige Quelle der tragischen Dichtung abgegraben zu haben, o Speiolithes, und ich sehe nicht, wie uns noch Stoff genug für die tragische Muse bleiben soll.

Speiol. Ich habe nur den unächten, trüben Strom derselben, o Lieber, abgelenkt, und ihn in das Lustspiel, das Lied, die Elegie, in das Mährchen und in tausend andern Arten der Dichtkunst, wohin er gehört, geleitet; eine schöne und reiche Silberader desselben aber immer noch durch das Gebieth der Tragödie spielen lassen. Um den tragischen Stoff, o Beßter, dürfen wir aber nicht verlegen seyn, wenn wir die unendlichen Schachte

der Ideen und die großen Stollengänge der erhabenen, der edlen Menschheit würdigen Leidenschaften eröffnen.

Mör. Welche Quellen nennst du da?

Speiol. Weißt du nicht, welch ein mächtiger Born großer und edler Thaten, die wahre und hohe Ehre des charaktervollen Mannes, der Familientreue, der Freundschafts- und Herrscherpflicht, des Ritterthums und aller seiner Tugenden ist? soll ich dir ferners den unerschöpflichen Quell der Vaterlandsliebe mit all ihren ruhmvollen Kämpfen und Aufopferungen erschließen? ja dürfen nicht hier auch selbst die großen, wenn gleich auf einem Irrthume beruhenden Bestrebungen aller Art eines männlichen, großartigen Herzens, das mit standhafter Beharrlichkeit für seine Ueberzeugung kämpft, erwähnt werden; wenn nur dieser Irrthum ein Streben nach der Unendlichkeit einer Idee in sich schließt und nicht bloß auf den Besitz eines hinfälligen Erdengutes gerichtet das Streben in seiner Grundlage schon einer egoistischen Schwäche des Charakters überweist? Wie viel tragischer Stoff liegt überhaupt in der noch unentwickelten, aber heldenmüthigen und ideenvollen Sagengeschichte eines jeden Volkes? welche Reihe von großen und edlen Kämpfen für die Tragödie liefern uns nicht die Heldengesänge un-

serer Vorfahren? Welche Kammern tragischer Stoffe öffnen uns nicht selbst die großen politischen Kämpfe der wirklichen Geschichte? — besonders in den noch unentwickelten Zeiten der Staatsverfassungen, wo noch das politische Recht an die höchste Gewalt der Thronen und ihrer Erbfolge schwankend und unentschieden war; wo überhaupt noch der geregelte Kulturzustand der Völker mit einem Chaos von Wechselkämpfen, dunkeln Ansichten, zweifelhaften Rechten, mißverstandenen Bestrebungen und charaktergroßen, unverschuldeten Irrthümern und Vorurtheilen rang; — Verhältnisse, die an sich groß und edel, nichts unedles in ihrem Gegensatze enthalten; indem beide Partheien für mehr, als für den kurzen Augenblick dieses Lebens, nämlich für ihre und ihrer Enkel Rechte und Ueberzeugung ringen, — also für eine Idee, für welche sie sich mit wahrer, innerer und heldenmüthiger Charakterstandhaftigkeit ohne die geringste Schwächung ihrer moralischen Größe dem Tode weihen können; weil die hohe Ewigkeit der Idee und ihre überirdische Größe, auch falsch verstanden, der edelsten Aufopferung dieses irdischen Daseyns immer werth ist. Denn der politische Gegensatz ist an sich kein unedler und lasterhafter; so lange nicht die gesetzmäßigen anerkannten Rechte geheiligter Erbfolge den Strahlen=

kranz, göttlicher Salbung um das Haupt der bestehenden Dynastie geflochten haben, so daß jeder politische Widerstreit gegen dieselbe als Rebellion frevelhaft und verbrecherisch wird. So lange aber noch die dunkeln und starken Urkräfte der Nation mit dem erwachenden Rechte gesetzlicher Ordnung in einem verwirrungsvollen, halb klaren Kampfe liegen: kann auch der Gegensatz gegen das sich erst Bildende groß und edel und in seinem Streben einer Idee zugewendet seyn, — wie uns dieß der hohe Genius der brittischtragischen Muse am deutlichsten zeigt, der nicht nur dem edlen Bolingbrocke den noch edlern Percy kämpfend gegenüberstellte, sondern selbst den ruchlosen Bösewicht Richard in seinem Charakter noch großartig zu halten wußte; dadurch, daß er ihn als einen Auswürfling der Natur mit überwiegenden Herrschertalenten und der entwickeltsten Verstandeskraft beinahe durch eine physische Nothwendigkeit, wie durch ein drängendes Schicksal, zwang, die Ungerechtigkeit der Natur sich selbst zu vergüten und der schauderhafte Verbrecher zu werden, der sich mit den schrecklichen Worten zu seinem Verderben spornt: „weil alle Freuden des Lebens mir verschlossen sind, bin ich gewillt ein Bösewicht zu werden." Dünkt dir nun noch, o zagender Möron, daß unsere tragische Muse aus Mangel an Stoff

bald verstummen dürfte, weil wir ihr den Zufluß einer trüben Quelle entzogen haben?

Mör. Wie sollte ich dieß noch fürchten, o Speiolithes, da mich vielmehr die Reichhaltigkeit der eröffneten Quellen in Erstaunen setzt, und ich nun eher besorgen muß, daß wohl viele Jahrhunderte fort nicht Bearbeiter genug dieses reichen Feldes finden dürften.

Speiol. Und doch habe ich dir noch nicht die reichhaltigste, reinste und heiligste Quelle unserer tragischen Kunst genannt, welche auch unsere Tragödie erst auf den hohen Standpunkt ihrer ursprünglichen Würde, wie bei den Griechen, — auf den Standpunkt der Religion erhebt. Doch ehe wir in diesen tiefen Goldschacht niedersteigen, laßt uns unsere Blicke noch zuvor auf die großen Vorgänger in dieser Kunst, welche uns angehören, werfen. Denn wenn wir auch nicht die angegebenen Quellen durchaus als die ächten und reinen und schon gar nicht als die höchsten und edelsten unserer Anschauungsweise anerkennen wollen; dabei auch nicht Rücksicht nehmen können auf die mehr oder weniger gelungenen Versuche und Leistungen neuerer Dichter: so wollen wir doch mit dankbarer Anerkennung das Andenken so mancher Helden tragischer Kunst ehren und vor allen der Gebilde des erdegebornen Titanen der Tragödie

gedenken, in denen noch das gigantische Schicksal eisernen Fußes über die Bühne schreitet: — wenn der Rachegeist des Vaters aus dem schauervollen Reiche der Todten heraufsteigt und den zweifelnd unschlüßigen, wortstarken, aber thatschwachen Sohn mit Flammenworten zu seinem und des ganzen Hauses rächerischen Verderben hintreibt; wenn die Racheflüche des bis zum Wahnsinn bedrängten Königes, das ganze königliche Haus in seinem ruchlosen Frevel ersticken; wenn den aberwitzigen Helden Geister der Hölle durch trügerische Weissagungen in den Abgrund frevelnder Verbrechen, die bald mit rächender Gluth über seinem Haupte zusammenschlagen, von der hohen Bahn des wahren Ruhmes verlocken; wenn der Schlangenwirbel übermüthiger Wechselfeindschaft die holden Gestalten zartester Liebe, die letzte Hoffnung großer Familien in seinem verderbenden Knäuel mit hineinflicht und sie in der Blüthe ihres Daseyns zerknickt; wenn der unschuldige Schatten eines ermordeten Kindes mit der Furiengeißel der Rache seinen königlichen Verfolger bedrängt, — und der rächende Dämon eines Königs ein ganzes Land Jahrhunderte hindurch in politischem Aufruhr rächerischer Kämpfe geißelt und königliche Familien vertilgt, bis die Rachegeister aller erschlagenen Helden und Mütter und Kinder alles Unheil auf

das frevelvolle Haupt des großen Verbrechers häufen, mit dessen Vernichtung endlich die mordrächende Gluth von Jahrhunderten erlischt; — gedenken wollen wir mit schweigender Ehrfurcht dieses Riesen der Tragödie, der mit gleichsicherer Hand das schwarze Verhängniß, in welchem sich Frevel an Frevel rächt, vor dem staunenden Auge der Sterblichen vorüberführt, wie er die tiefsten Saiten menschlichen Gefühles durch die sanftesten Anklänge unschuldig zärtlicher Liebe und königlicher Heldenehre des Ritterthumes gleich Aeolsharfen mit dem Lufthauche seines Geistes beseelt, oder sie durch bacchantische Gewirre menschlicher Thorheit, in deren komischen Gewinden die Kinder der Weisheit spielend sich verfolgen, in die heitern Töne des Scherzes und des frohen, besonnenen Daseyns im Leben hinaufspannt. Gedenken wollen wir auch und mit ganzer Seele durchfühlen die Schönheit edler Blumengewinde, in denen Ritterthum und Liebe bald auf üppigem Boden des Morgenlandes schwelgen; bald in dem verklärenden Lichte der Religion, wie heitere Frühlingslüfte durch den Blüthenduft des Morgens schweben; — so daß selbst die tragische Stärke kämpfender Seelengröße in den hesperischen Gärten der Liebe wandelt und ihre Verbrechen sogar durch die allheilende Kraft des Glaubens sich in die

sanften Akkorde des Lebens auflösen. Dann auch gedenken wir, o glückliches Land der Gesänge, über dessen Gebilde sich der melodieenreiche Gang des Lebens wie der luftige Strahl des Abends verbreitet, der alle großen Erschütterungen des Lebens in Luftgestalten und blumige Töne verwebt, die in leichten Tänzen um unser Haupt schweben, — nicht aber niedersteigen in die Tiefe des Lebens, den ewigen Urquell göttlicher Größe und Kraft in der ehernen Brust zu lösen. Ferne aber sey von uns der steife Kothurnus der Hofintrigue, der sich wie ein beengender Schnürleib um die großen Bewegungen des Lebens, wie um die ursprünglichen Gefühle der Liebe und Ehre mit kleinlichtem Complimenten-Zwange legt; der in rhetorischen Sophismen die großen Leidenschaften der Menschheit und die Herrlichkeit der Idee verwässert, um vor dem großen, weltenrüttelnden Erdbeben nicht zittern zu dürfen; der in den Schnörkeln der Worte sich verfängt, um nicht durch die Donnerlaute des ewigen Naturgeistes die matte Lunge kränkelnder Höflinge im Sturmwehen zu erdrücken; der sich in aristotelischen Pappkästchen vergräbt, um von ihnen auf alle Größe und Fülle der Unendlichkeit zu schmähen, weil er sie in seine zierlichen Nadelbüchschen nicht hineinzupacken vermag! Ferne sey diese schillernde Netz-

libelle des Irrlichtes von uns und bedauern wollen wir den edlen Geist, der zu höherm Gefühle, zu größerer Anschauung berufen, sich ewig mit diesen mißverstandenen Fesseln quälte, welche ihm Erziehung und drückendes Vorurtheil seines etikettenreichen Volkes anlegten, und die er bei allem Gefühle höherer Würde der tragischen Kunst nicht zu sprengen vermochte! Aber hinwenden wollen wir unsern Blick auf das männlichedle Volk der Germanen und die großen Lichter seiner Nation mit Verehrung begrüßen, die es nicht scheuten, alles Große aus den Tiefen der Natur und des Geistes zu holen und es in kühnen Darstellungen aller Art auszusprechen; deren Volk selbst auch mit gleichedler Liebe an allem Großen und Schönen aller Nationen hängt, — aber nur zu empfänglich fremdem Urtheile sich fügt. Der Urgermane schaudert nicht vor den schicksalsvollen Gewalten, schwindelt nicht auf der Höhe überirdischer Begeisterung; er scheuet nicht in den tiefen Schacht menschlichen Gefühles, seiner Leiden und seiner Freuden sich niederzusenken und den Stoff tragischer Größe heraufzuholen.

Allein die sinkende Sonne ermahnt uns, viel Edles und Großes von ihm und den übrigen Völkern zu verschweigen, um den Weg zu bezeichnen, auf dem es dir, o lieber Möron, am sichersten

gelingen soll, jenen alten hellenischen Mustern tragischer Kunst nacheifernd, dich zur Urwürde tragischer Höhe und Schönheit nach unserer Anschauungsweise zu erheben.

Wie dort der freie Held der Tragödie mit übermenschlichem Gefühle der Freiheit sich gegen das allmächtige Schicksal stemmte und voraussehend das Unabwendbare mit unbezwingbarer Kraft seinem freien Untergange entgegeneilte, um das höchste Gefühl seines Daseyns selbst in den Hades hinabzuretten: so ist dir auch hier, nach unserer Anschauungsform, ein Held gegeben, der sein Bewußtseyn und das höchste Leben der Menschheit, die Religion, rettend, mit unbesiegbarer Willenskraft und mit freiem Entschlusse sein irdisches Daseyn hingiebt an ein höheres Leben der Göttlichkeit — es ist dir ein christlichheiliger Held *) gegeben, der im Gefühle der Ewigkeit gegen irdische, unvermeidlich auf sein irdisches Daseyn eindringende Uebermacht aus freier Wahl bis zu seinem Untergange kämpft und zwar — durch geduldige Unterwerfung unter die Vorsehung, — die nicht mit ihm in seinem Untergange unterliegt, sondern ihn durch diesen irdischen Untergang zur Urwürde der Menschheit und zum

*) Polyeukt.

Throne ewiger Herrlichkeit emporträgt. Er tritt mit der höchsten Selbstständigkeit seines innersten Lebens, die auf ewigen Ansichten ruhend seine freie Wahl zu dem höchsten Grade des Heldenmuthes steigert, in den freien Kampf gegen die Anschauungsform des Heidenthums. Er weiß, daß dieser Kampf sich für ihn mit seinem Untergange auf dieser Erde endigt und sich nicht, wie bei dem epischen Helden, hier schon lösen werde; aber er zagt nicht, — er weicht nicht zurück, — er kennt kein Wanken in seinem Entschlusse. Sein Auge auf höhere Welten gerichtet, erhebt er sich in seiner innern Größe weit über alle Erdengewalten empor und ringt sich dem hohen Gipfel des länderbeherrschenden Berges zu, unter dem die Thäler der Erde mit dem mannigfaltigen, wechselvollen Umtriebe des Lebens liegen. Da ruhen blühende Auen und reitzende Blumengärten im duftenden Strahle des Abends und locken den hohen Geist zur Wonne nieder; da spielt die Liebe in dem farbigen Lichte der Freude und winkt zu süsser Umarmung; da blinken goldne Kronen der Herrschaft; da blenden des Reichthums edle Gesteine; da jauchzen die Jubelrufe irdischer Herrlichkeit des Ruhmes; — und alles, alles ruft den edeln Flüchtling zurück in die Heimath des Lebens. Ja, — was dem Herzen

schwerer zu bekämpfen ist, — da webt und wogt der süsse Traum seines schönen Lebens vor ihm; mit liebenden Armen umschlingt ihn die Freundschaft, — mit thränenvoller Bitte saugt sich das himmelblaue Auge der Treue an sein Herz, — die kindliche Unschuld hilflos flehend hängt sich mit brennendem Kusse an des Scheidenden Lippen fest. Aber bald entwickelt sich aus der verdächtigen Ruhe lauer Weste die verderbenschwangere Geburt des Unheils; düstere Nebel von kalten Winden gejagt erheben sich, donnernde Stürme wüthen, das sausende Gejage der Windsbraut tost, die Wasserwogen brausen, wie Berge ihn umfluthend, und drohen ihn und all die theuersten Pfänder seiner Liebe und seines Lebens in den Abgrund zu begraben. Allein muthig sich durch all den schlagenden Wirbel der Erde hindurchkämpfend, steht er unerschütterlich, wie die ewigen Säulen des Himmels und hebt sein Haupt in die klaren Lüfte des Morgens empor; ihn umglänzt der ewige Strahl der Sonne, und im hohen Gefühle unsterblicher Größe sieht er mit ruhigem Blicke in den tausendgestaltigen Wechsel der Erde nieder, dessen trübe Fluthen vergebens um die Wurzeln seines hohen, ewigen Sinnes schlagen. Denn mit göttlicher Seelengröße wurzelt der christliche Held in dem Kampfe, während ihn Ehre

seiner hohen Geburt, keusche Liebe zu seiner edlen Gattinn, Sophismen täuschender Weltweisheit, der politische Arm irdischer Mächte, Täuschungen und Lockungen aller Güter und Herrlichkeiten, aller Schmerzen und Freuden der Erde und endlich Drohungen und der flammende Blick gerechten Hasses bekämpfen. Zwar sieht auch er alle diese Stürme mit menschlichem Gefühle zerrissenen Herzens herannahen; auch er blickt anfangs mit umdüstertem Auge dem schauervollen Kampfe entgegen; auch an ihn rührt das Mitgefühl und die zukenden Wehen der leidenden Natur; — und die schweren Seufzer seiner Brust, und das thränenvolle Auge, und der beklemmende Kampf seines Herzens beurkunden, daß ein Mensch mit menschlichen Kräften leide: aber seinen hohen Sinn kann nichts erschüttern; er hat als freier Mann mit freiem Entschlusse sich diesem tödtlichen Kampfe hingegeben; — und darum wankt er nicht in seinem freien Beharren, sondern erstarkt im Kampfe selbst immer mehr und mehr, und sieht mit edelkühnem, von göttlichem Strahle entflammtem Auge dem unheilverkündenden Sturme immer muthiger entgegen.

„Dulden will ich, ist sein Wahlspruch, was mir die Vorsehung zu leiden bestimmt hat, um gereinigt von den Schlacken der Erde mich aufzu-

schwingen zu dem ewigen Glanze der Urherrlichkeit.” Seine Umgebungen, welche ihn anfeinden, — auch sie groß und edel, — weil auch sie für die höchste Idee ihrer Anschauung und ihres Lebens kämpfen; aber durch das unabänderliche Gesetz ihrer Anschauungsform und durch den Stolz und das Recht politischer Obergewalt als unversöhnliche Feinde dem Helden gegenübergestellt, stehen mit Bewunderung seiner übermenschlichen Seelenstärke und mit Theilnahme an seinem großherzigen Leiden um ihn; indeß getrieben von dem eisernen Ausspruche ihrer Gesetze, denen sein unbesiegbarer Sinn, Uebermuth und Starrsinn und Verachtung ihrer Ueberzeugung und Macht ist, häufen sie Leiden auf Leiden, geistige und körperliche Schmerzen, Schmeicheleien und zornmüthigen Befehl, lockende Versprechungen und herrscherische Drohungen über ihn, um den festen, göttlichmännlichen Sinn in ihm zu erdrücken und ihn für ihre Anschauungsform beugbar zu machen. Allein vergebens. Ihn kann kein Band dieser Erde fesseln, keine Macht derselben zittern machen; vielmehr losgerissen von allen irdischen Fesseln und im Hochgefühle der ewigen Wahrheit seiner urheiligen Gesetze, fodert er selbst, wie der felsentrocknende Prometheus, seine Gegner und ihre Macht heraus; keinem irdischen Willen sich fügend, weil

er mit heldenmüthiger Seele sich dem ewigen zugeschworen hat. Er ist in dem Gefühle ewiger Freiheit, in dem Rechte unsterblicher Gesetze, gegründet, das keine irdische Nothwendigkeit politischer Gesetze, kein richterlicher Ausspruch fremder Anschauungsform in ihm erdrücken kann. Himmel und Erde bewegen sich um ihn und die seligen Geister aller großen Helden seines Glaubens steigen zu ihm nieder, seine Kampfbegierde mit Kraft zu stählen und seine große Seele mit überirdischer Begeisterung zu stärken; während seine Gegner mit der Macht der Erde, und mit dem Gefühle unabänderlicher Gesetze ihrer Anschauungsform gerüstet auf das irdische Daseyn des Helden einstürmen. Es ist der unvertilgbare Kampf des Himmels mit der Erde, welcher jede sterbliche Brust mit größerer Theilnahme, als Prometheus und Antigone, erfüllen und das menschliche Gefühl auf den höchsten Grad der Begeisterung und ewiger Lebenskraft, welche in diesem Kampfe die höchste Versicherung ihrer Unsterblichkeit findet, emporsteigern muß. Und so naht dann die höchste und letzte Katastrophe dieses weltenerfüllenden Kampfes. Es naht das Verderben der Erde auf Sturmesflügeln über das Haupt des unbeugbaren Helden. Noch einmal blickt er mit scheidendem Auge der Liebe auf die um ihn ruhende, durch die Gottheit

selbst verherrlichte Schönheit der Erde; aber dieser Blick hebt nur seine himmlische Sehnsucht auf den Flügeln der unsterblichen Liebe hinauf zu den ewigen Mächten des Himmels und sammelt alle Kraft göttlichen Lebens in seiner schwerbedrängten aber göttlichstarken Brust. Dann geht er mit frohem Heldenmuthe den unheilvollen Mächten der Erde entgegen und trotzt mit ewigem Selbstgefühle dem tödtenden Schlage, der sein irdisches Leben vernichtet, — welches in seiner himmlischlächelnden Schlummergestalt noch die Freiheit des Helden und seine ewige Größe ausspricht. Denn des Helden Rüstung ist zwar von eisernen Keulenschlägen zerschmettert abgefallen; aber nur um so herrlicher geht der edle Jüngling aus ihr in vollem Glanze seiner Jugend hervor. Sein Geist ist nicht mit erloschen, sondern wirkt nur kräftiger auf die Zuschauer des großen Kampfes; der Schlag, der sein irdisches Daseyn zerknickte, hat nur der freiern Entwicklung seiner himmlischen Psyche Luft geschafft. Nun erst ergießt sich sein unsterblicher Heldengeist mit entfesseltem Strome über die Umstehenden und selbst über seine Feinde aus; denn hingerissen von der ewigen Wahrheit und Würde dieses heiligen Kämpfers erkennen sie in der Vollendung des Kampfes, daß er ein Mann göttlicher Heldengröße war. Sein Heldentod regt ewi=

BAYERISCHE STAATS- BIBLIOTHEK MUENCHEN

ges Leben und heilige Begeisterung in ihrer Brust auf; aus seinem Blute erwacht der Same lebendiger Liebe der Ewigkeit in ihrer Brust; — und der große, edle und erhabene Kämpfer der Unsterblichkeit findet in seiner Vollendung die ewige Versöhnung und die Einheit des Göttlichen mit dem Menschlichen. — Und so geht der christliche Held, als ein Heiliger unter, — herrlich und strahlend; — wie dieser feuerflammende Stern des Tages jetzt gegen die anrückende Dunkelheit der Nacht noch alle funkelnden Blumenräder seiner Göttlichkeit sammelt, — größer und herrlicher anzuschauen, wie er eine purpurglühende Weltkugel in seinem Lichtmeere sich niedersenkt und ringsherum mit dem letzten Blicke über die hochleuchtenden Gletscher und die feuerrollenden Wogen der Luft die ganze Farbengluth seiner Strahlen versendet, um in andern, seligern Zonen mit jugendlicher Klarheit und Lebensfülle verjüngten Glanzes zu leuchten. —

Speiolithes schwieg; wir alle schauten sprachlos der untertauchenden Sonne nach — und kehrten schweigend nach Hause zurück.

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MUENCHEN

Schinner.